

عجب پاکیزه بو ایدی وجود خالص لار اکا نسبتله بکز نقد مغشوشه قلابلار

1

مناقب لار

اثار جلیله سندن شرح تهذیب المنطق حاشیهٔ شرح تهذیب لمولانا جلال تذکره فی علم الهیئهٔ متن فی علم المزبور
حاشیة علی شرح الهدایة فی الحکمة للقاضی میرحسین حاشیهٔ اصفهانی حاشیهٔ شرح المواقف حاشیة علی تفسیر
القاضی الی اواخر الزهراوین شرح شمائل النبی صلی الله علیه وسلم بالعربیة والفارسیة تعلیقات علی الهدایة شرح
احادیث اربعین شرح ارشاد فی الفقه شرح الفرائض السراجیة حاشیة علی بعض المطول حاشیة علی
شرح الجامی للکافیة ملا عبد الغفور وعصام الدین اوزرینه محاکمانی واردر فوائد کثیره جمع اتمشدر تاریخ اکبر فارسی بر
جلددر کندو زماننه منتهی اولنجه دکین یازمشدر مرحوم ابو السعود افندینک قصیدهٔ میمیهٔ مشهوره سنه نظیره سی واردر

1278

يا عليم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذى تخلص بهداية حكمته حواشى قلوبنا عن غواشى الريوب والاوهام ● وتنور بكحل دلالته عيون بصيرتنا عن عشاوة الشكوك والاشتباه فى المرام ● والصلوة على من اعترف العالمون من ذكا حكمته العين اشارته للنجاة عن الاسقام ● والشفاء عن الالام ● واعترف العالمون بانوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح عليها كل النفوس والواح الاوهام ● وعلى اله وصحبه المشائين فى ركابه لعالى الاستفاضة المعالى الاشراقيين ● الذين اشرقوا على الانام ● انوار الايمان وآثار الاسلام ●

وبعد فيقول افقر الخلق الى الله البارى محمد المدعو بمصلح الدين اللارى الانصارى اصلح الله حاله وحمد ماله انى اتيت فيما مضى بحواشى كاشفة عن غواشى على شرح الهداية لبعض من متأخرى اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا فى التحقيق وما به يليق من التدقيق ثم تلاعب الملوان وترامى البلدان قد يغرقنى فى بحار الهموم والاحزان وقد يحبسنى فى مضيق لا هب فيه نسيم العرفان فجعلنى متجذما للعلوم والمعارف

والمعارف فظهريا وصيرنى جاعلا للطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت لمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل والجرح واذا اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال فاستعين بالله المتعال وشرعت فى المقال

قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات آه اقول للناظرين فى هذا التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر فى هذه المعانى الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة باحوال المذكورة وعلى الثانى انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث انه ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك فى التعريف بدون القرينة وقد استعمل هاهنا بلا قرينة لانا نقول ان ذلك اذا لم يكن كل من المعانى قابلا لان يراد واذا صح ارادة كل منها كما فى هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم المحذورات الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر

عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج باب الامور العامة
من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان
العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد
مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا فلا يكون العدد
من الاعيان فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها
الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوثة عنها في الهيئة
ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها
من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه
يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون مخصوصة
باحوال الاعيان السادس انه يبحث فيها من المعدوما
ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان
لا يكون شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة بل بعضها
منها وليس كذلك وان اريد في الجملة فيلزم ان يكون العالم حكيما
مع انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه
اذا جاء حكيم اخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق
حكيما لانه ليس باحاطة جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم
كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا

لا يكون الحكيم السابق حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم
فيه مع انه لو دون شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم
حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق
المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع بما نلقي اليك اعلم انه قد
اطلاق العلم وما يساويه على معان احدها المسائل المخصوصة مطلقا اما
او مقيدا كالكلام المفيد مسائله بانها ماخوذة من الشرع وثانيها
التصديق بتلك المسائل عن دليل الا مطلقا سواء كان يقينا او ظنيا
وثالثها الملكة الحاصلة عن تكرر تلك التصديقات اي ملكة
استحضارها متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق
الملكة على التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما اد
ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية ولو
كما قرع سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم كلي
صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم
احد اسمائه فالمعاني خمسة اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان له
لو وضع العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربع منها
لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل واحد من
الاربع الاخر وضع بازائه لفظ العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي

الحكمة ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه على
كل من الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد
معنا وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح
الرئيس في مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا اخرج
من بين العلوم واذا عرفت ما فصلنا لك فنقول يمكن ان يقال لا
يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا
او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي الادراك المتعلقة باحوال الاعيان
تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى السادس
المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي لها فرد في الخارج
فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان
ولا باس من خروج ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كمال
يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ
في تلك البحث ادراكنا بالامور العامة تصديقا وهي من احوال
الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا يتعلق بالعدد
تصديقا وهي من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث
الدوائر فهي من الامور التي يبحث عنها استطرادا لتوقف معرفة
احوال الافلاك عليها واما مباحث الوجود الذهني والبحث عن المعدوم وما

فعلى سبيل التبعية وما قال السيد المحقق قدس سره من ان البحث
عن الوجود الذهني بحث عن الوجود الخارجي من حيث انه هل النوع آخر
من الوجود اولا فقيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا
بالاعيان ولا يعرض للمعدوم وممنوع انه ليس كذلك وانما يعرض للماهية
نفسها سواء كان موجودة في الخارج اولا ولا يكون من الاعراض الذاتية
للوجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس من
اعراضه الذاتية الا لكان عارضا له في الخارج وموقوفا على
الوجود الخارجي كساير اعراضها فيلزم توقف الشيء على نفسه
ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون
اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبهة الست
الاول واما السابع فسيجي جوابه وبمثل ما فسرنا به العلم في التعريف
فسر العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف الالهية
والعلوم الحقيقية واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبني
على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس
والجواب عن البواقي يتم على تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال
لا باس من خروج التصورات اذ تصورات الوجوه تحصل في
ضمن الاحكام والاطلاع على الحقايق وان كان كمالا

النفس لكن حصوله متعذر او متعسر فلذا لا ينظر في التعريف
اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى
الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا يختار ان المراد جميع الاحوال
مدونة او وقوله يلزم ان لا يكون شخص حكيما قلنا بل يجوز اتصاف
كثير بهذا المعنى وقوله ان لا يكون المدون حكمة بل بعضها
لا محذور فيه بل لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا مع ان توجه
هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية
متعلقا بقوله على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم
لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم
متعددة والحق الثاني لان وحدة العلوم باعتبار رجوع
الاحوال المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء متناسبة
من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكميات الى شيء
او اشياء كذلك وفي عبارة العلامة في شرح القانون
ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس
الامر اخراج للجهليات المركبة فان العلم الشامل لها وليست من
الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور
الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها فان تلك

تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر نسبة
اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام والكلمة موجودة في الخارج
لكن في وجودهما بحث لان الاسم وجوده بان يكون مركبا من حروف لا يمكن
اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج
الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام
وبعض الحروف العاطفة وكون الخارج به لغة اذ هو مبني على وضع الشارع
ولذا يتبدل بتبدل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا
المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لظنه
ان لها مدخلا في الانتظام فليس البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه
قوله بقدر الطاقة البشرية ان اريد طاقة الانسان الذي في
غاية الكمال كاكمل الانبياء عليهم السلام يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما
وان اريد الناقص المنتهي في البلادة ففساده ظ وان اريد ثالث
فلا حد له بحيث يمتاز في نظرنا والجواب ان المراد هو الانسان المتوسط
بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل له
الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول قوله اما الافعال
والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا ولا يتوهم انه على
مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل

الحكماء براء وبمعزل عن هذه العقيدة بل هم مصرحون باستناد جميع
الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسايط
يفهم اشتباهها من بعض العبارات انما هي شروط والات وفي مقام التعليم
قد يتسامحون ويطلقون عليها الوسايط فالمراد بقولهم وجودها
بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها
بكونه شرطا والة او مثل ذلك لا ان قدرتنا مؤثرة في وجودها
وفاعل لها قال المحقق في شرح الاشارات شنع عليهم ابو البركات
البغدادي بانهم ينسبون المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة
والمتوسطة الى العالية والواجب ينسب الكل الى المبدء الاول
ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مواخذة تشبه
المواخذات اللفظية فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله
وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لكن
[illegible] لم يكن منافيا لما اثبتوه وهذه مساهلة ولا يبعد ان يقال جاز
قد يبحث في علم تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق
والملكات الفاضلة والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير
اختيارية فكيف يصح انه يبحث فيها عن الامور التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير

وبنوا مسائلهم عليه صح

غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب ان كون الاخلاق امورا جبلية غير
اختيارية مذهب بعض الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين
بتغيرها لكن ما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في الجواب ان للمزاج عندهم
استعدادا في كل نوع يسمونه عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب
تابعا لذلك الاستعداد مطلقا واما ما يكون تابعا للمراتب التي يتصورون فيما بين
طرفي ذلك الاستعداد فلا شبهة في امكان عروض التغير والاكتساب لها
فالعلم بالاحوال الخ لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع
الحكمة العملية هي اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة والحال ان موضوعها
النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال ويتمسكوا بها في
اثبات شرافتها او ظ ان النفس الناطقة الانسانية ليست مما يكون
وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذه المخالفة
بناء على المخالفة بينهم في موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها
الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانه النفس الناطقة كما نقلت وما
في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال موضوعها
النفس الناطقة انها موضوعها من حيث اتصافها
بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال و
الاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال يبحث

في الحكمة النظرية على بعض الاحوال المذكورة اي التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا كالمكان والحركة والفعل والوضع و
اجيب بان المراد بالاعيان المذكورة في الانواع والنوع اي انكو
مقدورًا اذا كان جميع افراده كذلك قوله من حيث يؤدي الى
صلاح المعاش لا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة العملية
مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش
وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة
عن جميع المسائل وجميعها مؤدية الى الصلاحين وان كان
بعضها لا يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث من جميع افعالنا
بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها اعتبروها قوله
يسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان المقصود
من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح
بان المقصود من الاول اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان
غاية حصول العمل لانا نعلم حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل
لا دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية
والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل له في تكميل
العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل

لتكميل العملية ثانيا فالاول ينسب الى الاول والثاني الى الثاني لانه
يحصل به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية
البحث فيها عن الاعمال قوله يسمى حكمة نظرية لما عرفت من ان المقصود
منها تكميل قوة النظرية اولا النظريات فيها اكثر واقوى من العملية
قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لا يقال البحث فيه عن الفضائل التي اصولها
الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من
الحكمة العملية وهي جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزء لجزئه لانا
نقول المقسم غير ما عد من الملكات فان ما عد منها هو المتوسط بين البلادة
والجربزة لا العلم المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها
بل كل ما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير ان يكون المراد من
المعدودة في اصول الاخلاق ما هو مقسم النظرية والعملية لا نم
المحذور الذي ذكره لانها لم تقع جزء بل الجزء انما هو التصديق
باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل
الى الاجزاء وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك
الى معرفة الاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزء من التهذيب
الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول
بانه يستلزم انه لا ينحصر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية

فيها مع انهم احصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني

يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها متوسطة بين البله والجربزة

اذ ليس العلم باحوال الاعيان الموجودات المتوسطة المذكورة واعلم

انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق

منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق **قوله** ما لا يفتقر في الوجود الخارجي

والتعقل الى المادة قيل هذا يصدق على علم الحساب لان موضوعه

العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة

اجيب بانا لا نسلم ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه

ليس العدد من حيث هو هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق

والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرض

في موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج

او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو ليس في الحساب

بل في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة في الالهيات

ولا يخفى عليك وهن الجواب لانا لا نسلم ان عروض تلك

الحيثية للعدد لا يكون الا في موجودات كذلك بل حيث

تعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم

ان عروضها لا يكون الا باعتبار المعدودات فلا نسلم الاحتياج

الاحتياج الى المادة بل يكفي عروضها المعدودات مجردة والمعدودات

المجردة يجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف و

التقسيم وامثالها نعم قد يتمثلون بها في الماديات للتوضيح والتسهيل

في التفهيم ولو سلم فانما يثبت الحق لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع

لا بيانا للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع لا بد وان يكون مسلم

الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال تثبت في علم الحساب وبيان

الاول والاخر عن اشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة

ما هو اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا

تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتنصيف

مثلا لا يعرض للعدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل

عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزء من اخر فلا يمكن اسقاط

عدد من اخر الا باعتبار الموضوع فالعدد من هذه الحيثية

يحتاج الى المادة في التعقل **قوله** وهو علم الاعلى اعلم

ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم اعلى

وما هو اخص ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض

اوسط فيمكن ان يكون العلو والدنو ههنا بهذا

الاعتبار فان موضوع الالهي كما قرره الرئيس في

الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات
سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله احوال
الاله والمجردات المبرات عن المادة مطلقا وعلى الاول يكون الرياضي اوسط
باعتبار ان موضوعه وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من
موضوع الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق فتامل فان قلت
عن الشيخ في بيان موضوع الالهي تخالف ما في الكتاب قلت قول الشيخ
ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب يشير الى موضوعات المسائل
فلا مخالفة فان موضوع المسألة قد يكون نوعا من موضوع
الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه الذاتي كما تقرر في موضعه
قوله ويسمى بالالهي هذه تسمية الشيء باسم اشرف ابوابه قوله
والفلسفة الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفاء انه علم
متعلق باحوال الامور في العموم وهو الموجود الذي هو مو
ضوع العلم او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى
واما تسميته بالعلم الكلي فتعلقه بالكليات كالعلة والمعلول
وامثالهما ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان لنا الفا
بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس الجسم والجسمانيات
اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات بعقولنا

بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعي عليه ولما كان بحسب
نفس الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات وبالشرف بل بجميع جهات
التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله كالكرة
قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة عن البسائط العلوية والسفلية
وظاهر ان الجسم يحتاج الى المادة وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة
المادة المخصوصة والطبيعي يحتاج في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة
وما يبحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت
في الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية يدل عليها وهذا
مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما في الطبيعي فيثبت بالبساطة
فيلزم تعقله بالمادة المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر
في الرياضي الاحتياج الى مادة مخصوصة في الخارج وعدم الاحتياج
في التعقل اليها يلزم ان يكون كل منها كذلك والحال ان الحساب باحث
عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم
التعليمي والموسيقي عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات
والنقرات وليس بشيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة
فيه ايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول
الشيخ فانه صرح بانه قد يكون المسائل مشتركة بين

العلوم ككروية السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي
والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبر
في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان كذلك
لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان اعتبار الامتياز بالبرهان
على ما قرره مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره
اولا ولعل مراد الشيخ ان منشاء تغاير البرهان وعكس
الجواب وجه اخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف
منقول عن قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة
الا عن الدواير فانهم يعبرون عن كل فلك بدايرة و
يبحثون عنها وباعتبارها يسمى هيئة بسيطة غير مجسمة
والمتاخرون يبحثون عن الاجسام ويسمى هيئة مجسمة
فما يبحث القدماء عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة
اصلا وقال الشيخ من الاشتراك ناظر الى طريقة المتاخرين
الباحثين عن الاجسام والله اعلم بحقايق الاحكام
وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه
ليس الكرة بل الكروية مما يثبت فيه **قوله** ويسمى بالرياضي
لان الحكماء كانوا يامرون المتعلمين بان يرتاضوا

انفسهم في ابتداء التعلم بتعلم بعض منها **قوله** ويسمى
بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
واعلم ان لكل من الالهي والطبيعي والرياضي فروعا كذا
قيل وفيه نظر اما فروع الالهي فمبحث النبوة والامامة والمعاد
واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة
والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فاصولها اربعة و
الهندسية والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها
علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر
والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها وعلم
الزيجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع
الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا معه قيد عرضي كبدن
الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع
الطبيعي ماخوذا معه حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية
بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك **قوله** فسمي العلم باحوال الاول
الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى وو
التسمية ما مر **قوله** واختلفوا في ان المنطق اه عبارة
الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال في اخر المنطق هذا اخر ما

ماقصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولنتنقل
بعده الى العلوم الحكمية فانه لوكان المنطق من الحكمة فلا معنى
للتنقل منه اليها بل يحوي النقل من بعض المسائل الى بعض ويتوهم
الاشارات خلافها فانه قال ايها الحريص على تحقيق الحق انى
مهدت اليك اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة
بيدك يسهل عليك تفريعها وتفصيلها مبتديا من علم
المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اي مهدت اليك
من الحكمة مبتديا من علم المنطق الذي من مقدماتها فلا
يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى
عليك مسامحة ما فيه اذ ما هية الحكمة ليست نفس الخروج
بل علم يخرج بمعرفته النفس فهي مبدء الخروج والته فعلى هذا
يكون العمل خارجا منها جزما ولو كان المراد ما به يخرج النفس
الى كمالها العلمي والعملي يحتمل دخول العمل قوله الى
كمالها الممكن اقول ان اريد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون
الحكيم الا اكمل الانبياء وليس كذلك لان النفوس الناطقة
متفقة في الماهية وما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن لاخر
وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل

شخص حكيما الان نفسه خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر
والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث التعلق بالبدن
بالمزاج المخصوص فان الاستعداد تختلف بحسب الامزجة
وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك ورجوع الجواب اليك قوله
بل جعل العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم من هذا التعريف
ان العمل جزء الحكمة كما يدل عليه كلمة منها بل يجوز ان يكون
شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك الاعيان فيه ان من
ترك هذا القيد من التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة
ان المتبادر من الوجود هو الخارج والتعريفات يجب حملها
على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك
لا لكون الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية
قوله عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات
الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في
الاعيان ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة به
بالوجود الذهني ويصدق تعريف الاول على الوجود
والوجوب دون الثاني انتهى وقد يقال التعريفان
متساويان فان بعضهم لما راوا ان لوازم الماهيات

لم تعقل الا عارضا للمعقول الاخر مع انها عارضة بحسب الوجود
الخارجي ايضا زاد واقيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاخص
بعوارض الوجود الذهني لا يقال يرد على الاول المفيد للحصر
العروض في حالة تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لا يجوز انفكاك
تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية
لما ذكرتم لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول
الحصر مراد والمنع مدفوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء
اعرف من الموجود واما قوله يصدق الاول على الوجود
الوجوب آه قم فانه تقرر عندهم ان الوجود والوجوب
وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضه في العقل
بحسب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظ و في
صدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور
الوجود وامثالها لا يمكن بدون الاضافة الى شيء فلا
تفاوت بين التعريفين قوله لانها غير موجودة
في الخارج هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي
المشتقات كالامكان والوجود والوحدة والكثرة و
امثالها اما لو اريد بها المشتقات فلازم عدم وجودها في الخارج

هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث عن احوال
الاعيان الموجودة الا بجعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود
الخارجي سواء كان ذلك العنوان ذاتيا او عرضيا ويحكم على ذلك العنوان
ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال لذلك الموجود
المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن الاحوال الامور العامة
بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية
قوله محمولة لا يخفى ان عدم وجودها في الخارج انما هو على
تقدير ان يكون المراد منها مبادي المشتقات ولا شك انه لا يصح
ان يجعل محمولا مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما
هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادي لا يصح القول
بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع
لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد انه يجب ارجاعها
اليه فنقول لا وجه له لظهور ان الحق بالافادة ليس هو الاحكام
التي يكون هذه العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات
يجب ان تتقيد بقيود مخصوصة بالموضوعات فيكون عرضا
ذاتيا ولا يكون من العوارض العامة الغريبة مع ان
الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التي لا يكون محمولاتها

مقيدة فتقييدها بقيود مخصصة خلاف الواقع

ايضا واعلم ان السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فانه

المراد المبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا بان البحث منها تبعا سقط الايراد

به وبه يشعر كلام المحاكمات بعد ما قال الفلسفة الالهي هي العلم باحوال

الموجودات المجردة من حيث الوجود لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه

عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود

فكيف خصصه باحوال المجردات لانا نقول هذا هو الحق الاصلي من

العلم الالهي واعظم باتيه واشرفها ولذا يسمى باسم الالهي واما باقي

الامور العامة فكالمقدمة والمبحوث عنه بالعرض قه لانه

الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر اقول الشريعة المصطفوية

قد قضت الوطر ايضا عن مبحث المبدا والمعاد من الطبيعي

والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لها بالعملية فالوجه الاوجه

ان يقال اعرض عنها لانه ليس لنظرنا كثير مدخل فيها بخلاف

الطبيعي والالهي اذ تبقى مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنها

غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية وملاحظة

جلال الله وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب القوة العاملة

ولا شك في بقائها ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو القريب وهاتان

وهاتان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال

قه وفيه بحث محصله ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم

فابتناء الرياضي عليهم وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج

وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء عليه لا يصلح علة للاعراض

عد وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة الثاني ويريد انه لما

كان الرياضي مبتنيا على ما ليس بموجود في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام

بشان الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه الشارح و

البحث الذي اورده كلام السيد السند الشريف المحقق الجرجاني

في شرح المواقف فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد

الدواير الموهومة المبحوث عنها في الهيئة قال لا محصل

لامثال هذه المباحث وانما هي من قبيل اصوات الجمادات

ونحوها فاورد عليه السيد الشريف هذا البحث وانت تعلم

طه انه غير موجه دون هذا المقام والشارح لم يفرق بين كلام

صاحب المواقف وما قاله القائل المذكور واورد عليه بحث

السيد الشريف بعبارة الشريفة قه سواء وجد الفارض

او ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه

لقوله سواء فرضها ولم يفرضها وان كان المراد بالقوة

طه بانه ان اراد من الدواير الموهومة لا يخترعه الوهم فلا نم ان الدواير
المبحوث عنها هي ما يخترعه الوهم وان اراد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نم انه لا يحصل

لانه قال انها من قبيل اصوات الجمادات والمتبادر من هذه العبارات انه لا طائل تحتها فيرد الايراد بلا تصور

فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض
بالقوة غير ظ فلاو الاكتفاء بقوله وجد فارض او لم
يوجد ويراد منه الفارض بالفعل قوله فيكون موجودة
في الذهن لا في نفس الامر قد يقال ما من مفهوم الا ويصح عليه
يحكم عليه انه في نفس الامر كما يقال زوجية الخمسة شيء في نفس
الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت الشيء للشيء في ظرف
فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود
في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد
كما في القضايا المتعارفة او على المفهوم كما في الطبيعية
فان كان الاول فهو غير واقع اوليس للموضوع الا في الذهن ولا
في الخارج الا على سبيل الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضي
وعلى الثاني يستلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق
ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضي يستلزم
وجود الموضوع فرضا قوله ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا لا يقال وجود
ذلك كما انه ليس في الخارج حقيقة ليس في
الذهن حقيقة ايضا وكما انه الذهني يكون
موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال

يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز
ان يسمى ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا او
بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما بين الذهني وبينه
لانا نقول اطلاق الوجود الذهني عليه ليس باعتبار انه موجود
في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الا
بحسب فرض الذهن قوله فاقول لا تم آه لا يخفى عليك ان كلام
القائل في قوة المنع اذ هو موجه بعبارة المص والشارح مدعي ادعى
اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا باتحاد
المال فلا يكون المنع الشارح موجها باداب المناظرة قوله ولا دلالة
للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات
بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر القائل ووصف
الجسم بالطبيعي مشعر بالحيثية اذ اتصاف الجسم بالطبيعي
باعتبار موضوعية للعلم الطبيعي وموضوعيته باعتبار
هذا القيد فالوصف مشعر به قوله فلا شك الا
بيان ان المص رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق والاخيران في الحكمة الطبيعية
والالهية ولا شك ان المقصود من قوله الثاني في الحكمة

الطبيعيات وفيه تامل اذ الظاهر ان مراده من الطبيعيات بلفظ
الجمع ما يشعر بالتعدد فتفسير القائل نظرا الى اللفظ ولعل يكون
مراده من تفسيره قوله وايضا يجب الخ فيه انه لا يجب هذا
الحمل لجواز ان يراد من الالهيات مباحث الالهي والمجردات بل لا يبعد
ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع فيراد
تطابق النظرين يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا مشعرة
به فالاول اولى ونحن نشير الى توجيه هذه العبارة
اوجه من ذينك التوجيهين بوجوه قوله ولا يصدق
التعريف على شيء فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام
الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكم فان قلت كما
انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات
بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من قبوله الانفصال قابلية
بان يطرأ على الانفصال كما يقال كل ماهية
موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات
كذلك نعم لو اريد بقبوله الانفصال ان يتصف
به ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت كيف
يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم بالفعل ولذا قرر

الشارح في الحاشية بان المراد منه ها هنا الانقسام الوهمي قلت هذا
وهم من الشارح اذ امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل
بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول لفظ الذات
قد يطلق على ما يقابل بالعرض وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق
حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق
على ما يكون الذات سببا فان اراد بالذات ها هنا المعنى الاول
نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شيء فانه
نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بالمجاز وان كان للغير
فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نم
صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام
لها حقيقة مم اذ لاحد ان يقول كل انقسام فرض ثبوته
لاحدهما ليس هو الا للجسم بل نقول تركيب الجسم من الهيولى
والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر
المتاخرين قدس سره فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج
قوله وان ارادوا القابل في الجملة اقول لو اريد القبول في
الجملة بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر اخر وان كان
بتبعية عرض لا يرد ما ذكر وقد يجاب باختيار الشق الثاني وحمل

على ما هو لي بالذات فلا يصدق على الهيولى اذ ليس لها بالذات جهة من الجهات
ولا يصدق على الصورة لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبر في
الجوهر التركيب لم يصدق على الشيء قوله هو مرتب على ثلثة
فنون لا يخفى عليك انه لما رتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان
يكون كل منها جزء لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل على مباحث
الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية
مع ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح به الشارح فالحق ان
المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من
مسائله او من مباديه فهذا التفسير هو الاولى لا ما قاله
القائل ولا ما حسبه الشارح اولى قوله منحصرة في الفلكيات
والعنصريات قد يناقش في الحصر بالكواكب ويدفع بان
المراد بالعنصريات العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات ما
هو حاصل فيها اي في ثخنها لا في جوفها لتشمولها الم
العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتممات اذ هي ليست بافلاك
ولا في اثخانها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك
اما بكونها فلكا او جزء منها او حاصلا في اثخانها قوله
الاول فيما يعم الاجسام اذ المحدد للجهات له الذهن الا

17

الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري
دون اشخاصهما قوله اي الطبيعية وصف الجسم الجوهري
بالطبيعي باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم
من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضي
التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية المسماة
بالتعليمية قوله فالجوهر الطبيعي اقول يفهم من هذا الكلام
ان التباين بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية ولا يخفى
ان قبول الابعاد فيهما متفاوتة اذ اتصال الصورة والمقدار
ليسا من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت
والمساواة والاختلاف والثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية
الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد
الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان
هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر
او اصغر ولا يناسبه بانه مساو له او معدود به او عاد له او
مشارك له او مباين له وانما ذلك له من حيث هو مقدار وهذا
الاعتبار غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها انتهى فيعلم ان قبول
الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم

الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة في
مفهوم الطبيعي التعليمي مأخوذة مع التعيين فليس
الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية كما يشعر به العبارة

قوله **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اعلم

انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب
من الاجسام المختلفة الحقايق فعند الحكماء هو متصل
واحد لا يكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل للانقسامات الغير
المتناهية وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد لكنه قابل
للانقسامات المتناهية والمتكلمون على انه ليس بمتصل واحد بل له
اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم على
انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذو مقراطيس
يقول انها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب
خمسة ومنهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب
مطلقا من الاجسام فلا يتاتى فيه مذهب ذي
مقراطيس فالمذاهب على هذا اربعة هكذا قرر السيد
في حاشيته على بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك ان في عد ما
ينسب الى النظام من المذاهب نظرا اذ ليس هذا مذهبا للنظام
بل مذهب النظام تركب الجسم من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها

18

وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على مذهبه لكن من حيث لا يدري
اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفي الجزء قال بقبول الجسم القسمة
غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام مستلزم لحصول الانقسام
فيلزم القول بانه مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه
القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد و
تركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذي لا يتجزى
استدل عليه وبعد ابطاله ثبت الاتصال على ما يقول به الحكيم لا مذهب
الشهرستاني لانه يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة

قوله ويقال له الجوهر الفرد والظاهر ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار
انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له ولا ينافي هذا الاطلاق جزئيته للجسم

قوله وهو جوهر ذو وضع الوضع ههنا كون الشيء مشارا اليه
بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ما هو
جزء لها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد بالوضع
يحتمل ان يكون الوضع بالذات او يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة
وعلى تقدير ان يكون المراد بكليهما بالذات يصدق التعريف على الجسم وكذا لو كان المراد
منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لا تقبلان
القسمة لا بالذات ولا بالجملة وكذا لو كان المراد في الاول ما هو

بالذات او من الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق على الجسم ايضا ما

ولا يخفى عليك انه لو اريد بالعين معنى الطرف او اريد به ما بالذات

يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض الذي على

التقدير الثاني بحثا اذ الناقض مدعي و وظيفته الاثبات والصدق

المذكور غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا لان الاوان يقال لا فعلا

ولا وهما ولا فرضا لاشعار عبارته بحصر القسمة الخارجية في

الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل

امتناع الكسر للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا

يكون سببا لامتناع القطع بل يكون سببا للتعسر وللصغر لا

خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما قيل الجزء المتوهم عن غير طرف عن

لان الوهم من القوى الجسمانية وهي متناهية في الاثر فلا بد ان

ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه هذا التقسيم و يعجز

ذلك وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون الة لا مؤثرا

لا دليل على وجوب انتهاء القوى الجسمانية بل الوهم

مصحوب بثبات النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير

المتناهية والقسمة الوهمية اعلم ان العقل اذا لاحظ امتدادا

معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمة وهمية و اذا

واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل

هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا يتصور شيء آه

اقول عدم كونه متصورا ممنوع غايته ان المتصور محال لا فرد له ولا وجود

الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان يقول اذ

لا يكون شيء فافهم فان قلت كل متصور موجود في الذهن و ذلك

لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور قلت لا نسلم ذلك

بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد واما لو

لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله لا لو لم يكن مانعا لكانت

وقد يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء

وعلى هذا يصدق انه لا مانع من الوسط في التلاقي مع عدم

لزوم التداخل اذ الظاهر ان الخلاء في ابطال تركب الجسم منه

الجائز يكون الاجزاء في الجسم كذلك واتصال الاجزاء في الجسم مع

عدم التغاير والتفرق بناء على خصوصيته ونسبته نقيضه

والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام

هذا وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء

بين الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله

والا لكانت الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم

المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين في الوسط او

تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الاجزاء الثلث

فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم

ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط

وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين لا حاجة

الى الثلثة بانه لو وجد جزءان ملاقيا فملاقاتهما اما بالطرف او

والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاة

جزء اخر ويلزم اما التداخل او الانقسام اي دخول بعضها في حيز بعض

اه لا يخفى ما في هذا التقسيم فالاولى دخول بعضها تماما او بعضه في حيز

بعض اخر او بعض حيز اخر بحيث يتحد الداخل والمدخول فيه لوضع

الحجم قوله وايضا فلا يكون وسط وطرف اقول لو استدل في بطلان

التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة

فان الدليل جار فيه في الاولى بقا وذلك بيان تركب الجسم منها لانه لا

يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول حاصل السؤال منع الانقسام

وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم من اتحاد

محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها فان

المحدب والمقعر من الفلك كلا في محل واحد هو الجسم الفلكي و لا

ولا يلزم من اتحادهما اتحاد نهايتيه بحسب الاشارة وقد يستدل على

اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم وجزء الجسم

فلا جزء له او جزء جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام

الجسم انقسامه في الطابع فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى

اجزاء غير متناهية فالاولى ان لا يتعرض لحديث المحل بقوله

بحسب الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان يفرض

فيه شيء دون شيء وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيه بان

المراد بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها تستلزم ما

ذكرنا قوله فاما ان يلاقي واحدا فقط اه فيه اربعة صور ملاقاة

الجزء او ببعضه واحد للاخر بتمامه او ببعضه قوله او

مجموعهما صورتان اثنتان ملاقاة ما فرض على الملتقى ببعضه مع كل

منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل

الاجزاء قوله او من كل واحد منهما شيئا بان يلاقي ببعضه لكل

منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل واحد منهما ببعضه بان تداخل هذا

والبعض من كل منهما قوله او واحد منهما بتمامه وبعضا من

الاخر بان يلاقي بتمامه الواحد بتمامه ولبعض من الاخر بان تداخل هذا

وذاك الواحد بتمامه وببعض من الاخر بان يلاقي ببعضه الواحد بتمامه

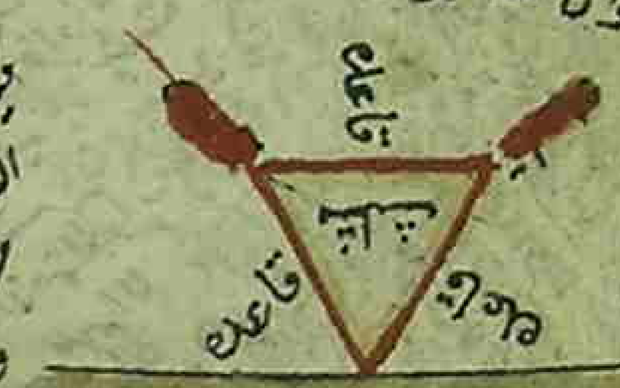
انقسام واحد من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا
يمكن ان تكون متفاوتة بالصغر والكبر والا لكان الكبير منقسما كما
لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم فينقسم
وقد ... انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى غير ملاق
لاحد من الجزئين بل يكون الفرجة له في البين وجوابه كما عرفت في
الدليل السابق قوله لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في
فرد وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل
ثم وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لا فرض تعدده ممكن وهو
كاف في المقصود كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج بل
يكفي ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله نعم هذا
ناسب قد يقال اطلاق الجزء عليها باعتبار تركب الجسم منه ولهذا عنون
به دون الجوهر الفرد قوله بانتفاء الجزء بين الجسمين اقول بداهة بطلانه
تداخل ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار في الجهات الثلث ثم عند المص
فاصرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في متحيز من جنسه كما
سيجيء فلا يتاتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على انه انما يلزم
تداخل الجوهر في نقطة عرضية واستحالته ممنوع قوله فصل في
اثبات الهيولى اي في بيان ثبوتها واطلاقها لفظ يوناني قوله كل جسم من حيث

حيث هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد
والتعليل والمراد هنا الاطلاق قوله لانهم يثبتون له من حيث هو نوع
من انواع الجسم جزءا آخر اقول عبارته مشعرة باعتبار الحيثية نا
الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده الشخصية قد
يكون لها اجزاء غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية
مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة
الى المعجون كالترياق مثلا قوله مركب من جزئين اي بحسب الخارج
مركب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الاخر ووجود
الكل فلا يرد النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلي الطبيعي
موجودا في الخارج قوله الحلول اختصاص شيء بشيء الخ
لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول
ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى
ان يجعل المعرف حلول الشيء وان يقال في التعريف اختصاص
بشيء قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين
المتحدتين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية
فيهما او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه

او الاولى في الجملة - والثاني بالاصالة او بالتبعية او الاول
بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول في الجملة - والثاني
في الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث اما الاول فلان
الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال فيه
بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم غير
الاشارة الى الجسم حال كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد
واما الثالث فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين في
محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس مثلا فان الاشارة
الى الضوء جرمها اصالة عين الاشارة الى لونها تبعا مع انه لا حلول
بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم بتبعية الاشارة
اصالة الى ضوئه عين الاشارة الى الجرم اصالة واما البحث في البواقي
فعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد
بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذاك وعلى هذا
يختار الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله لانها لا
يشار اليها اشارة حسية آه وايضا لا يصدق على حلول
حال لا يقبل الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول الاصوات
والطعوم في الاجسام ولجنبة الاشارة الحسية اعم من ان يكون بحقيقة

وقيل فيه منع طولا يخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض
في التعريف لان للمعرف مرتبة المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول
اما سرياني وهو ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال و اما
غير سرياني وحلول الصورة من الاول وهو المعرف فلا ينتقض خروج
اعراض المجردات قوله بل الاتحاد في الاشارة العقلية فيه ان
الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل قوله الثاني
انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول
بحمل المعرف على الحلول السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط
سار في السطح من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح
سار في الجسم التعليمي من حيث الطول والعرض دون العمق والحاصل
ان الحلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة
صرح به بعض المحققين قوله الثالث لا يخفى عليك ان كلا من
الوجهين الاولين توجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا
الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المطلق
في قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيئين متميزين عند
العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة ثم قوله بل الاشارة
اليه قد يكون امتدادا خطيا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير

وهو تخييل لامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان تكون في
الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت هو كذلك لكن بل في
حسب الاصطلاح ان يقال خيلت الاشارة ولم يصح قولك
اشرت اشارة حسية قوله وقد يكون سطحيا ينطبق الخط
الذي هو طرفاه يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون
طرفه خطا ينطبق على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان
ان يكون ذلك السطح على هيئة المثلثة قاعدته عند
المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة على
نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط
امتدادا جسميا على هيئة مخروطة قاعدته عند المشير
ورأسه نقطة عند المشار اليه منطبقة على نقطة
[illegible] وايضا
يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك
مثلا فلا يجوز انطباق طرف السطح الذي هو امتداد ما
الاشارة عليه قوله والفرق بين الاشارتين انه يفهم منه
ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار اليه
يفهم ان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق وعدمه وانت



وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى
الخط بامتداد خطي لا الى السطح بل الى الجسم كيف وقد
بعد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي
ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تأمل فيه وفيما يليه
والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن لما
يتوهم ان في الاجسام والجسمانيات امتدادا يصل اليه في المشار
قصدا اما يعينه العقل ويميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء
ولا يبعد ان يقال ان الاشارة ولو كانت تمييز العقل
ولكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة
تخيل ان هناك امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق
عليه كما في الخطوط والسطوح المستوية القصيرة كما
يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا قوله اشارة
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه لا يمكن الاشارة
الى النقطة والخط والسطح قصدا ولا بالذات كما صرح
به شارح حكمة العين من ان النقطة والخط والسطح لا تتميز
في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل
النقطة مشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح

بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من النقطة الى
غير منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى
غير منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى الاعلا
غير منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة
ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف وفيه نظر اذ تغاير الجهات
فيما يشار اليه بالاستقلال لا مطلقا ممنوع بالبديهة لا تشهد الا
بتغاير الجهات في المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات الى ما
للتمكنا دون الاعراض التي لا جرم لها ولا مكان واعلم انه يفهم منه
قوله ان في الصورة المذكورة التي وقعت الاشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط
والسطح ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التعريف انما هو الاتحاد
في الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل الامتداد اليها لا
النقطة التي هي نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد بينها وبين الخط
في الاشارة لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التي وصل
الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك
النقطة اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر بالتبع او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية

الحسية التعددية لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات
الحكماء لا سيما الشيخ في الشفا ان المتحقق ليس الا الجسم وهو امر واحد
اذ لا خط احد ظاهر فقط ولو خط من حيث النهاية فهو
السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخيلي
وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك
تأمل قوله ينطبق السطح الذي هو طرفه الى اخره لا يلزم ان
يكون طرف الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون
نقطة والظاهر ان وصفه بما ذكره بناء على انه الظاهر الغالب بل يجوز
ان يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان يخرج من المشير امتداد
ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك قوله
او امتداد جسمي الذي هو طرفه اه قد يكون طرفا امتداد الجسمي النقطة
وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح
الجسم المشار اليه قوله ويمكن ان يتكلف اه اقول لا يخفى عليك
انه مع هذا التكلف يرد انه يصدق التعريف على مجموع المادة
والصورة التي هي الكل بالنسبة الى كل من اجزائها
ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص
الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم

والنار بالجمرة والماء بالورد ولكن يرد انه لوكان هذا
معنى الحلول لاحاجة بعدما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان
الصورة لايتجرد عن الهيولى وان العرض لاينتقل عن الموضوع
مع انهم تحملوا مؤنة اثباتهما واتوا بمقدمات يشكل اتمامها
ونحن اغنيناك عن ارتكاب هذا التكلف فتذكر قوله
بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه لاينافي الاختصاص
بتشخصه اذ العرض لايحتاج بنوعه للموضوع المعين
بل احتياجه بتشخصه وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر
في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن ساير القيود ليخرج
المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والحيثية يحتاج كل
منهما الى الاخر وايضا هذا القيد مشعر بلزوم كون منشأ
الحاجة غير خارج عن الذات حتى لاينتقض بسطوح
الافلاك المتمتع تحقق كل واحد منها بتشخصه بدون
ما يماسه قال الشارح في الحاشية بعينه اي بحسب تشخصه و
هذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة
بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا
القيد اخراج سطوح الافلاك المماسة فانه لايمكن مفا

مفارقة بعضها عن بعض لكن لا بواسطة ان تشخصه
موقوف عليه للامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم انه لايفهم
منه فائدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال معنى الاختصاص
كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كانا
جوهرين او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف
وتخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض قوله قيل
معنى حلول الشيء اه وعلى هذا التعريف لايلزم المحل حالا
قوله تحقيقا لحلول الاعراض في الاجسام يحتمل ان يكون
تحقيقا او تقديرا هو تفصيلا للاشارة وان يكون تفصيلا له
للاتحاد وعلى التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد
الموجود لايقبل الاشارة الحسية تحقيقا لتجرده عن المادة
وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لايتحد مع
الجسم فيها بل على هذا التقدير ايضا يصير مادية ولايبقى
مكانا وايضا كثير من الاعراض الاجسام لايقبل الاشارة
التحقيقية ولا الاتحاد مع المحل فيها الا ان يكتفي في كون
الاتحاد والاشارة تحقيقا كون محلها قابلة للاشارة
بالذات كالسكون والاصوات والسطوح والطعوم مثلا

وهذا التعريف صادق عليه فيه انه يجوز ان يكون التعريف المذكور
لحلول الصورة والعرض والحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه
بحيث اه قوله اما اخراكالآلة في المحل مذاهب كثيرة لكن المشهور
المعتمد عليه عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين واشار
بان التعريف صادق على الحال باي مذهب اريد واشار الى
مذهب الاشراقيين لان جريان النقيض فيه اظهر وعلى انه يقال
المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا
نقض قوله فلان الاشارة اه لو كان هذا الدليل
حقا يلزم من الاشارة الى اي جسم كان الاشارة الى سطح
الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة الى
سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح لاشارة الى
الجسم الذي هذا السطح نهاية حتى ينتهي الى نهاية الاجسام
والسطوح والحال ان قوله لان الاشارة الى سطحه اشارة
الى السطح الذي هو كانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه
غير مثبت له لان مجرد الانطباق لا يستلزم اتحاد
الاشارة لان الاشارة تمييز من العقل ولا يلزم من تمييزه
وتعيينه شيئا تمييز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبعية

كما لا يخفى قوله وقد يفهم من كلامه اه اقول كانه تبع
الامام في نفي وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها
من الوحدة والاضافة فح لا يتصور الاعتراض بالاطراف وغيرها
ولا يخفى عليك ان قوله مختصا به مستغن عنه الان يقال فائدته اخراج
الماء الذي في الطين والورد او المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق
بدونه نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه وايضا يرد عليه
انه لا يصدق على الحلول الهيئة التي هي الزاوية في السطح بل على
حلول الصفات في المجردات او قد تشكل في حلول الاطراف فانا نعلم بديهة
ان الحال في شيء لا بد له من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه
من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشيء منهما
لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شيء منها
محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط
مع شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم
معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم
بالانقسام فيلزم انعدام امر وحدوث امرين مع انا
نعلم انه ليس كذلك والحق انها حالة في المجموع ومتعلقة
له وتنعدم بانعدامه والبديهة الشاهدة ببقائها

بديهة الوهم قوله يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر
اه ان اراد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمل مواطاة فلا يصدق
على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد
انه يصير محمولا عليها ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى
بالنسبة الى الصورة فانه يصدق صورة ذو هيولى ويصدق على
المال بالنسبة الى صاحبه على المعروض بالنسبة الى عارضه. ثم
اقول لا يخفى على البصيرات الصورة الجزئية المرتسمة في
الخيال لها اختصاص الناعت بالنسبة الى النفس الناطقة
اذ لها تعلق مصحح لان يقال النفس عالمة بها مع انها
ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب
نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض وعلى الاول
يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم
الذي سطحه اتصف باللون والضوء اولا وبالذات
غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية
التي صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة
بالعرض ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال
النفس عالمة بها بالعرض قوله وههنا بحث اقول

اقول في بحثه بحث لانا لا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين
البياض والجسم بين الافلاك والكواكب والجسم ومكانه فانا
وان لم نعلم ماهيته اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة
عدم تحقق ذلك التعلق الحاصل له بالجسم بين الجسم
ومكانه والفلك وكوكبه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي
يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن
غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا بموصو
فاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك
الاختصاص والانحاء الاخر من الاختصاصات قوله
لانها قد يطلق على الجسم اه الاولى ان يقال على الاجسام التي
يتركب منها ليطابق المثال وقد يطلق ايضا على الماهية
النوعية من جسم يتركب من افرادها جسم اخر كالخشب مثلا
بالنسبة الى السرير قوله فان قلت اه يحتمل ان يكون السؤال
اعتراضا على المصنف بانه ذكر تلك المباحث ههنا
غير مناسب لانها من الالهي ويمكن ان لا يكون ايرادا بل
طلبا للنكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على
الاول كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها

ههنا غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من المسائل

المشتركة التي يكون منه من جهة ومن الطبيعي من جهة اخرى

وعلى الثاني ان النكتة في ايرادها يجوز ان يكون ذلك وكلاهما

بعيدان قوله فان البحث هناك اما عن وجود آه فيه

البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود

ليس عرضا ذاتيا لشيء ولذا قيل الهيولى موجود من المسائل

المقلوبة والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول

المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث هناك اما عن

وجود المادة آه ليس ان الوجود وغيره موضوعات

تلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث لو اسند

الى الموضوع يراد غالبا انه يحمل عليه احواله ولو اسند

الى الاحوال كما ذكر يراد انها تحمل عليه قوله

ولكل ذلك غني عن المادة اي من جهة البحث يعني

انه لا دخل للمادة في جهة البحث وليس البحث بحيث

يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون

قوله مخالفا للمشهور الذي عليه الجمهور كما

ظنه الشارح لكن ما قال في توجيهه انها من الالهي انما

يتم لو كان المراد من المادة في تعريف اقسام الحكمة هي الهيولى

لا اعم منها وكذا ما قال الشارح وغيرها فيه قوله مثل الماء والنار وقد

يقال في كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها

بابستة في اليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان

يقال المراد بها هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان

قد منع قولهم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان

يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار دون

التي ليست عندنا ويجاب بانه خروج عن الانصاف فكيف

لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة ليس خروجا عن

الانصاف ولو قيل بم يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة

ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهيولى الهواء لكان الهواء

الذي اكتسب النار بالحرارة منه احر منه هذا اقول في المقام انظار

الاول فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا توجب عدم

قبول الانفكاك وغايته ان يوجب صعوبته مع

ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا

فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع الماء

لو كان مترددا فيها وليس الكلام في رطوبتها وقبولها

الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثانيا فلان قوله
الهواء الذي اكتسب آه غير مسلم اذ اليبوسة حافظ الحرارة
فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعي احر مما اكتسب الحرارة
منه كما ان الاجسام المتطرقة تكتسب الحرارة من شعاع
الشمس ويكون احر منها قوله والا لزم آه اقول حاصل
المتن ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد
كالماء والنار
والا اي وان لم يكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان
نقيضها صادق وهو لا شيء من الاجسام بمتصل واحد
وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل ولما كان انه
لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء او ما في حكمه قوله وهو
مح لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها
لان البسيط مبداء المركب وهذا الحكم بديهي كما
ادعاه الشيخ في الشفاء والاشارات والاسلاف
فلا يلتفت الى ما قيل ان القدر الضروري ان
المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهائه
الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة
لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد

فعلى هذا يكون قوله لان البسيط
مبداء المركب تنبيها لا دليلا فانه
البديهي الخفي يحتاج في ازالة
الخفاء الى التنبيه كما يحتاج
النظري في ازالة النظر الى
الدليل ع ب

فان هذه السالبة الكلية تستلزم
موجبة كلية مخالطة
الجسم المركب كثرة وكل كثرة
يلزم ان يكون الواحد الحقيقي
موجودا فيها ولا شيء مما يلزم ان
يكون الواحد الحقيقي فيها غير متناهية
فلا شيء من الجسم المركب
غير متناهية

29

الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا
فانه مكابرة غير مسموعة قوله لانه يستلزم آه وايضا
انه يستلزم عدم جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا
يخفى ايضا انه لذلك القائل ان يقول الزمان ايضا
غير متناهية الاجزاء فيجوز ان يقطع في زمان متناه الا المقدار
غير متناهية الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء المتناهي
المقدار لان ذلك الزمان المتناهي المقدار مركب
من اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه
الاول ان ذلك الاستلزام مم لانه على ذلك يكون الاجزاء
الغير المتناهية متناقصة والمركب من الاجزاء الغير
المتناهية المتناقصة لا يستلزم ما ذكر قوله
اذ ليس معنى كلامهم آه ههنا بحث اذ لو لم يمكن
خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات
الممكنة الخروج يكون متناهية فلا بد من ان ينتهي
الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعدها مع
انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان خروج
كل واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم

المحذور بل المحذور انما يلزم من خروج جميع الانقسامات

وهو ممنوع ولا يلزم منه خلاف المفروض على ان المفروض

قبوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخارجية

والوهمية ايضا فان الانقسامات الخارجية والوهمية

الحاصلة من تقسيمات متناهية يمكن خروج جميعها

الى الفعل اما الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر

على فرض الانقسامات الغير المتناهية وملاحظة جميعها

اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية يستلزم

ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر ولما

كانت الاقسام المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة

فيحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير

الغير المتناهية غير متناه قبل المقادير الغير المتناهية

اذا كانت متساوية او متزائدة كان مجموعها

غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة

فلا يجوز ان لا يرى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية

بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا الموجودة لم يحصل

الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية

متناهية متناقصة بمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى جزء لا

يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء متناقصة على الولاء

واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع

بديهة فضلا عن المتزايد وقال استادنا سيد الحكماء

لا زال في نصرة الحق منصورا انه وقع هذا البحث بيني

وبين هذا القائل في مجلس بعض السلاطين فاتى القائل

بذلك الجواب فقلت الامتداد المنقسم الى الاجزاء المتناهية

الى غير النهاية بعينها ينقسم الى الاجزاء المتزائدة من

الطرف الاخر فالزمته واسكتته واقول للقائل ان يقول انما

يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزائدة لو كان هناك

جزء هو انقص الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية

ولا يخفى انه لا يوجد هناك انقص الاجزاء بل كل جزء

يلاحظ يوجد جزء اخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء

الغير المتناهية المتزائدة لان التناقص والتزايد متضايفان

كلما يتحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زايد في

مقابلته فلو تحققت الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية

لزم ان يتحقق الاجزاء المتزائدة الغير المتناهية محققة

ايضا ويمكن منع استحالته فان ما يعلم بطلانه بديهة
انقسام الشيء الى الاجزاء المتزائدة بان كان جزء هو انقص
ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما مر لا مجرد الاجزاء المتزا
فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن منع
استحالتها يمنع استحالة هذه ايضا لكن لا يخفى عليك
جريان برهان التضايف هنا فانا نقول ناخذ الجزء الذي
ازيد الاجزاء الى غير النهاية ونجد بعده في مقابلة كل زائد
ناقصا فلا بد ان يكون في مقابلة ازيد الاجزاء جزء
هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين
بدون الاخر نعم المراد بهذا احد اطلاق لفظ غير
المتناهي وغير المتناهي بهذا المعنى لا يناسب اضرابه
متساو او ازيد او انقص فلا يرد ما يتوهم من
ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات الغير متناهية
والزمان ايضا كذلك فاذا وقعت حركة متحركين
مختلفين بسرعة وبطوء في زمان فلا شبهة في ان
لكل منهما في كل ان يفرض في الزمان حدا من حدود
المسافة
وآنيا في ذلك الحد فهذه الحدود متساوية [illegible]

للآنات المفروضة فيلزم تساوي الحركتين مع فرض اختلا
فهما بسرعة وبطوء نعم كيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان
مبادي الاجسام آه ومعه الشيخ الرئيس في الاشارات همه
بان القسمة مطلقا تحدث اثنينية في المقسوم يساوي طباع
كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
له في الماهية فهنا كاربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان
متصلان في اجزائه واثنان منفصلان احدهما ذلك
الجزء المفروض فيه المتصلان والاخر جزء اخر فيجوز على
المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال وعلى
المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال و
مانع الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية
ولا لازمها لتماثل الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا
وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي القبول
الذاتي وهو المراد ولا شبهة ان تماثل الاجزاء ثم ولو
بني الكلام على تسليم الخصم يكون حد لاخارجا عن الحكمة
ولا يفيد اذ لقائل ان يقول لا يجوز ان لا يكون الاجسام
كذلك وقد يقال في تقوية ذيمقراطيس ان عروض الكثرة

للشيء على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا و

الثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الكثرة و

الاول بحسب التحقق اعم من عروض الانفكاك والانفصال فلا

يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك

لها وما عرض للجزئين المنفصلين ليس الا انهما في ابتداء

الخلقة امران وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا

جواز كون المتصلين ايضا كذلك اي امكان كونهما

في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك كونهما [illegible]

[illegible] معروضين للانفكاك بعد كونهما

وخلقتهما موجودا واحدا فيجوز ان يقول ذيمقراطيس ان

ذات تلك الاجسام المتصلة تأبى الانفكاك ولا تأبى

الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما ان طبيعة

الانسان لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين ولا

تأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز

كون ذات ذينك المتصلين امرين في ابتداء الخلقة

مستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل

على الجزئين الفرضيين امرين متعددين وكون الشيء

الشيء الواحد متعددا متكثرا لا يستقيم الا بالانفصال

وقوله والاول اعم بحسب التحقق من عروض الانفكاك

اذا كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور

منظور فيه اذ النطفة المصورة بصورة انسانين قبل

تصورها انسانين والانسان الواحد اي ما هو معروض

الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرة بان يتصور بصورة

انسانين وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد

الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها

في الاشخاص فامتداد البسيط الواحد الذي هو منقسم

وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك

الواحد وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي

قبل الانم وجود الامتداد في المتصل المذكور فان الامتداد

مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام

بالفعل هذا خلف ولو سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان

الامتداد مع وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد

الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل ثم التماثل والتخالف

والتساوي وغير ذلك انما يتفرع على الاثنينية بحسب الواقع لا

الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين ولم يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره او غيره ذلك فليس هناك جزان بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين ومتشابهين في الحقيقة فلا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض ولا يترتب المقصود عليه انتهى ولا يخفى فساده اولا فلان وجود الامتداد لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام في تساوي الممتد في الجهات الثلثة المشاهد في بادي النظر الذي هو المراد بالصورة الجسمية في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصل والكلام فيها والحق انه لا فساد في ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الجسمية وسيأتي الكلام فيه قوله اقول لا يبعد توجيه هذا القول بان يقال المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف وعبارة المص والالزوم الجزء مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء

اجساما

اجساما قوله اي يطرء عليه الانفصال فسر بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما سيجيء من ان الصورة لا يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضع بمعنى قوله لا الاتصال اللازم للمقدار اه قد يقال الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذلك الجسم اي الصورة الجسمية عند الانفصال مم فانه يجوز ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذلك بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول في اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب المشائين ان افراد الجوهر لذاتها مستغنية الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها حكم بانها ليست من احوال شيء والمجردات مشاركة للاجسام الطبيعي في هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة لذوات المجردات فلا بد في الجسم من تميز ذاتي بينهما وليس ذلك الا بقبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يؤخذ الخارج لا يصلح للتميز الذاتي فالمميز الذاتي هو قبول الابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والاتصال من لوازمه فيزول الاتصال بزوال ملزومه وهو الصورة بقي ههنا بحث وهو

ان غاية ما ذكرناه هو لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق
لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته وهي
له فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف
بوحدة الوجود والذات والتعين واجزاؤه ليست الا فرضية
محضة فالهويتان الحاصلتان بعد التفريق لا يجوز كونهما
موجودتين حال الاتصال مع تعينهما ولا بدونه اذ الوجود
لا يكون بلا تعين فتعينهما حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما
من كتم العدم خلاف البديهة فلا بد من امر اخر قوله والقابل
وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه لانه لا حاجة الى
تلك المقدمة في المبحث اذ يكفي ان يقال الاتصال لازم فلو قبل
الانفصال اي اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة
جواب لمعترض كان سائلا يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان
ينعدم القابل حين قبوله الانفصال وانت تعلم انه لا وجه
لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود قابل الانفصال اذ الجسم بعد
الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام في ان
الموجود ليس متصلا قوله اذا كان المقبول وجوديا او عدميا
فكيف ان قابل سلب المطلق يعني المتصف به ايضا

ايضا يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين ساير الموجبات
والسالبة المحمول في اقتضاء وجود الموضوع كما حقق
الشيخ في الشفاء قوله لا اشعار في هذا الكلام الى ان
الهيولى جوهر محل للصورة اه اقول لما ثبت اتصال الجسم
المتصل الجوهري من غير انعدام الجسم بالمرة علم بقاء امر
جوهري ويجب ان يكون محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا
لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه فيقوم
بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال
ومنع كونه جزء الجسم مكابرة وايضا البديهة شاهدة
ببقاء امر جوهري عينا باين وضعا للمتصل فلا بد من
حلوله ذلك المتصل فيه او حلوله في ذلك المتصل ممتنع
وحلولهما في ثالث وحلول ثالث فيهما مما لا دخل له في تحقق
ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد الجوهرية والاتصال قوله
الى تفريق الجسم اعدام الجسمية بالكلية او يتوجه عليه المنع
بناء على ما ذكره الاشراقيون كما عرفت وعرفت ما يتعلق
وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات الثلث المحسوس
الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر اخر ولم ينفصل

منه شيء كان باقيا وان تبدل مقداره اما اذا انقلب او

انفصل لم يبق بديهة فانه واحد قبل الانفصال و بعده

كثير نعم يحكم العقل بان كان ما انقلب هواء وما كان متصلا

صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب

والانفصال باق بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء

الجسم بعد الانفصال غير مناسب نعم يصح القول ببقاء

الهيولى في الحالتين لا ابهامها وصيرورتها بالصورة المائية

ماء وبالصورة الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة

والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها

شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهرها

لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان

جوهريتها كونها امرا في موضع فالاثبات هو انها

امر وفي سلب ولا يلزم منه التعين لانه عام فيه

اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكرتم ودعوى البديهة

محل النزاع غير مسموع اذ النزاع في ان الجسم هل هو

متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للانفصال

والاتصال فيبقى بعد التفريق ذاته ولم يكن

هذان

هذان القسمان موجودين فيه اه يفهم من كلام بعض من

اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة

صرفة بل لها نوع من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن

الكل بل هي موجودة بوجوده اقول فيه بحث اذ اجزاء المتصل

لو كانت موجودة بوجود الكل يلزم صدق حمله عليها وهو ظ

البطلان فتم فيكون ذلك الشيء الباقي بعينه موجبا فان

قلت البديهة شاهدة بان الماء الذي في الجب اذا تفرق في

الكيزان مثلا كان هو ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن

تشخصه باقيا بل الباقي هو الهيولى كيف يحكم بذلك قلت

الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض

ومع الصورة المتعددة حال كون المياه في الكيزان صارت

مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم يصدق ان الماء

الذي كان في الجب فهو ماء في الكيزان لكنه كان فيه واحدا و

في الكيزان مياه متعددة واعلم ان المتبادر من قوله

فيكون ذلك الباقي بعينه ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال

تشخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة

الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان قلت فعلى

هذا

محمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم وليس

المال كذلك بل المحمول سبب لحمل المتمول على ذوي المال وهيئة

مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى يتحقق بين الصورة و

الهيولى **قوله** نعوتا للثاني بالعرض فيه ان من جملة نعوت

الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال

وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض **قوله**

مذهب المشائين قيل هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون في ركاب

افلاطون للتعلم والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل

الحقايق الفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول هم

المشائيون لان طريقهم في الوصول الفكر وهو الحركة

فكانهم يمشون في الطريق والسالكون للمسلك الثاني هم

الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة

على قلوبهم الصافية **قوله** قايم بذاته غير حال في شيء اخر

استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى

جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص

لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها فان حدثت بعد

الانفصال وانعدام ما كان قبله لزم التسلسل لوجوب سبق

كون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة

فلا بد لها من مادة اخرى وبتقرير قلت المادة المتشخصة

حادثة بسبب حدوث تشخصها واما ذات المادة فيتوارد

عليها التشخصات الحادثة بحسب الصورة فان الحادث

تشخصها وذاتها معروضة لها فلا يحتاج الى مادة اخرى **قوله**

به ناعتا وغاية ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع

المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعددة متعددا

ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا

بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد

بالعرض **قوله** اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة

المستفادة من قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل

الواحد كان مستندا بانه انما يلزم منه كونه ناعتا اذا

كان هو بعينها نعتا اذ معنى الناعت ذلك وللقائل ان

يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما

هو بواسطة ذو او اعم من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر

الاعراض ولا الثالث لدخول كثير مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى

صاحبه وكذا الثاني الحق ان المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا لوصف محوله

مادة علی حادث وتلك المادة لمجد وتها محتاجة الی مادة وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة قبل الانفصال اشتمل الجسم علی مواد موجودة بالفعل غير متناهية الی حد تقف عنده فيكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل الانقسام الی ذلك الحد والجواب ان الهيولی امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة لحلول الصور المختلفة فيها فالحادث ليس الا تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لا يقال ابهام الهيولی ينافي كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها بمعنی انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد التعينات وانما كان هذا بحسب الظاهر المشهور الموافق لجمهور الناقلين لما فهموا من كلام ارسطو **قوله** ومن حيث قبولها للصورة النوعية الخ لا يريدون بها ما اراد بها من الجواهر النوعية للاجسام

للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة نوعية **قوله** وجب ان يكون الاجسام كلها هذا الحكم علی سبيل التنبيه اي اذا ثبت ذلك فهذا الحكم الثابت بناء علی الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولی في جميع الاجسام بلا شك فيه الی ابطال مذهب ذي مقراطيس والحد عوی ... الحاجة والغنی الذاتيين وتقريره انا نتعقل صور الاشياء علی وجه لا تقبل التجزي لانها تحل في النفس وانقسام الحال مستلزم لانقسام المحل فالصورة المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج تقبل التجزي لذاتها فلا بد ان يكون مقارنة في الخارج لما يقبلها بان يكون كل منهما جزء من الجسم لان الجسم في ذاته يقبله وهو الهيولی **قوله** لان الطبيعة المقدارية آه هذا الدليل علی حملية مردودة المحمول شبيهة بالمنفصل ثم علی حملية تبطل احد شقي الترديد فتبقی الشق الاخر المستلزم للمط ولا يخفی عليك ان كلامن الغنی والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون الذات علة له والثاني عدم عليتها لما يقابله ولا يتم القضية الثانية علی التقدير الثاني ولا يستلزم المط علی الاخر تأمل **قوله** لا واسطة بين الحاجة والغنی الذاتيين اقول لو لم يكن الذات علة للافتقار لا مكن نظرا

البهاء مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون
هذا العدم مستندا الى الذات اذ لو قطعنا النظر عن الغير ولم يتصف
بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى الذات الغنى استحال
الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما جاله في
الشبه اغا هو من الاوهام الفاسدة والآراء الكاسدة ثم حاصل
المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارجة
عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة او مع لازمها
والمراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن كذلك فلا شبهة في عدم
الواسطة بينهما ولا في ان المستغني بهذا المعنى يستحيل حلوله
وجه الاستمرار والدوام او على سبيل الوجوب دايما اذ على هذا
يكون علة الافتقار عارضة لاستواء نسبة الفاعل الخارجي على
اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول مع ان الا
القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة فيه بحث اقول
يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة
عن الذات ومنعه ساقط بما قررنا قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة
علة للاحتياج لا يخفى بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة
ثم يمتنع ان يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية لم يتفق على اثبات

اثبات انها نوع لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام
في نفس الماهية بدون انضمام العموم اليها والموجود في الخارج
انما هو الماهية وحدها اذ هي بشرط العموم غير متحقق فيها
والماهية وحدها نوعية لانواع قوله اذ يحتمل ان يكون جنسا
او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف سواء
كانت جنسا او نوعا او غيرهما قلنا لو كانت الطبيعة نوعا
فاختلاف افرادها انما هو في العوارض والتشخصات وحقيقتها واحدة
فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج ساير الافراد لاتحاد
الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد مخالفة بالفصول
فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج ساير الافراد لذاتها
اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب فصل وذات
فرد اخر لتلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل اخر
قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصة استدلاله على ما
يفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة
محصلة لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شان
الطبايع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون
اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان كونه اختلافها

بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة والتحصل والوجود
بدون انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنسية ماهية مبهمة
لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم اليها لا ان كون الاختلاف
بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه الناظرون وفي نقله
الشرح فان قلت كيف يفرق بين الجنس والنوع باعتبار
التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية مبهمة بالقياس
الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس الى اشخاصه
قلت ليس في النوع تحصل مطلوب [illegible] الا بالاشارة بخلاف
الجنس فانه لابد له من تحصل زائد حتى يستعد للتحصل
بالاشارة اذ لا يتحصل الثوب مثلا بحيث يقبل الاشارة
بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان
الا ان التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من التحصل
وبين ما يوجب النحو الثاني متعسر ومتعذر في اكثر
المواد واستدل على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة
جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها لابد وان يكون
امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة
اما اعراض او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان

لا تحصل الجوهر لا يكون عرضا ولا جائز ان يكون جوهرا ايضا لانه
الجواهر المخصوصة فيها هي الصورة النوعية وهي ليست فصولا
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل
الفصل على الجنس مواطاة اقول هذا ليس بشيء لان نوعيتها
انما هو بالقياس الى الامتداد الجسمانية لا الاجسام كيف وهي
جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها نقول لها
فصل جوهري مخصصة بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو نوع
لها مواطاة فتأمل وقد يقال آه لقائل ان يقول لا حاجة الى
هذا المنع اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج
غير الذات اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او
ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون
بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا
الاحتياج لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية
فيمكن ان يقال لا نم انها لو كانت ماهية نوعية وكان
الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته كان ثابتا في جميع المواد
اذ يجوز ان يكون منشأ الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية
ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض

له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته في جميع المواد

فان الطبيعة النوعية مختلفة اه الاولى ان يقال

الاشخاص مخالفة بالتشخصات كما ان الانواع متخالفة

بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف

فيها قوله ويجاب بانا نعلم بالضرورة اه اقول هذا

الجواب بالحقيقة دعوى البديهة في ان الطبيعة الجسمية

لذاتها محتاجة الى المادة فالاولى ان يدعى في اول الامر لوقع

مؤنة الابحاث السابقة من البين ويمكن ان يستدل

على المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال

نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات الثلاثة يطرء عليه الانفكاك نظرا

الى الذات وان كان يمتنع طريانه عليه في بعض المواد لاجل

الموانع والانفكاك لابد له من قابل قوله متحدان في

الحال قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار

الصورة الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج

غير مبين في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد هذه المسئلة

على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات

الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال وما

وما سبق كان مفيد الاثباته بالطريق الاولى وهذا الفصل

مشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق الثاني فان صورته ان كل جسم

متناه وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل الا مع المادة

ولا ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية او غير متناهية

قيل هذه المنفصلة المانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء

لا يخلو من صدق احد النقيضين معه وملزوم له وفيه انه

لا شك في صحة قوله كل شيء لا يخلو عن صدق احد

النقيضين معه واما قوله وملزوم له فمنظور فيه لان صدق

احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي في كونه لازما له

بل لابد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان كل زيد

مثلا لا يقتضي كل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما لاحدهما

على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا وان كان

واقعا لكنه لا يلزم من صدق كل زيد وح لابد ان يوجه

الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان

يقال لو انفكت فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة

غير متناهية قوله ولا سبيل الى الثاني المخالفة في هذا

الحكم منسوب الى اهل الهند واعلم انه من البراهين المشهورة على هذا

40

الذي غير المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا اذا كان موازيا

لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له اي صار بحيث لو

اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير

المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها

لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى

قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد ينتقض بالمتناهيين

المتوازيين اذا انتقل احدهما من الموازي الى المسامتة

وهي اي الحدوث ولا يوجد ان حدوث المسامتة فان كل

ان نفرضها فانتصافه الخط بها واقع قبله والجواب

كونها اي الحدوث بحدوثه ليس باني ولا تدريجي بل هو

قسم اخر وستطلع على تفصيل هذا قوله اراد بها الابعاد

ولا يخلو عن بعد يمكن حمل الاجسام على معناها بتقدير

مطوية تعليلا لهذه المقدمة اي لان الابعاد متناهية و

ايضا لا يخلو عن شيء من البعد لكنه اقرب من ذلك والمراد

بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير

او مقارنة لها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا

وجود ابعاد مجردة عن المادة فوق العالم قوله

قوله والا لامكن اه لا يخفى عليك ان الدليل على الابعاد متناهية

وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي وهو

لا يستلزم ايجاب الكلي الذي هو المدعى وستحقق ذلك بما لا مزيد

عليه واعلم ان مسئلة تناهي الابعاد عدت من الطبيعي وهي

ايضا مبدأ المسائل الاخر منها مسئلة تحدد الجهات المسافات

ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهي علم

الالهي قوله امتدادان على نسق واحد بان يكون البعد فيما

بينهما متزايدا على سبيل المساوات وسيجيء فائدة هذا القيد

واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبنية على

اربعة مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن

محالا لصح ان يخرج من نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما

يتزايد الى غير النهاية الثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد

بقدر واحد من الزيادات واشار المصنف الى تينك المقدمتين

بقوله لامكن ان يخرج الى قوله وكلما كانا واعتبار كون

الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد بينهما

على تلك الزيادات غير متناه في الطول فانه لا يلزم ذلك

لو كانت الزيادات متناقصة وايضا التزايد على سبيل

التناقض غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير
النهاية ولما كان المثل موجودا في التزايد اختار الشيخ المساوات
التي لا اباء في حصول الزايد وتبعه المص بقوله على نسق واحد
والثالثة تجويز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية
الرابعة ان كل زيادة توجد فهو قد يوجد مع ما زيد عليه
بعد واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي
دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء و
اقول بالله التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل
على وجه لا يكون عليه غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية
لجاز خروج خطين على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان يفرض
بينهما ابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما
الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا
تناهية بالفعل غير واقع وعلى ما فرض وقع هناك ابعاد
متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من تلك الابعاد
الغير المتناهية زايد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك
فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطوط و
لنفرض ان طوله ذراع وطول الذي فوقه ذراعان



ذراعان وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد مقدارا
من الذي تحته فنفرض ذهاب تلك الخط من مبداء فرضنا
الى غير النهاية من مسافة بين الخطين ولنفرض انه في
كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان في تلك
المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادة
غير متناهية لكل منها مقدار فانضم اليها مقادير غير
متناهية بالفعل فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير
غير متناهية بالفعل والمشتمل على المقادير الغير المتناهية
بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصور
بين حاصرين قوله وانت فرضت الانفراج بينهما
بقدر الامتداد فصله سيد المحققين قدس سره
بانه اذا فرض الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه
عليه هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا
كان الانفراج بينهما ذراعا ايضا واذا امتدا مائة ذراع
مثلا كان الانفراج بينهما مائة ذراع ايضا فاذا امتد
الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا

مجالا لا يمنع جواز خروجهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد
مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول الهندسية واذا تاملت
عرفت انه بين فانا لا نفرض مع فرض الخطين ان يكون بين
طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض امرين متناقضين كما
يحسبه الشارح ويشعر به بحثه بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة
هي ثلثا قايمة غير متناهية على تقدير لا تناهي الابعاد ومن
البين جوازه على تقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون
بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل
نسبة متناه الى متناه او انفراج يصح ان يفرض فيه خطوط
مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم
لتناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود
الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمه وما
يستلزم وجوده عدمه لا محالة محال فلا تناهي
الابعاد المقتضي لجواز الضلعين يكون ايضا محالا
قوله فيشتمل عليها وعلى زيادتهما ايضا فيه سهو ظاهر
فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته وعلى
زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثاني وزيادته فانه لما فرض ان البعد

الاول ذراعا والثاني ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع
فلو اشتمل على الثاني والاول وعلى زيادتهما يلزم ان يكون
الثالث خمسة اذرع قوله لانا لا نعلم اه اي اللازم من المذكور
ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم
ان يكون الكل من حيث هو في بعد قوله المجموع ليس كذلك لان
السالبة الجزئية نقيض الموجبة المثبتة للحكم في كل فرد و
مقتضى الموجبة المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فان
هذه شخصية يقتضي السلب عن الكل المجموعي هذا او نقول ان
في دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد
مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا
كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد
واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة الى اخذ التسا
قوله والثاني انه فائدة في فرض تساوي الزيادات
انه المشتمل على الاجزاء المتساوية الغير المتناهية غير
متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي هذا
القدر من الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا
بين حاصرين قد يتوهم جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين

ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة

احد الزوايا وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلابد

ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بحيث غير متناهية مع الانحصار

حاصر بين والا يلزم ان لا يكون تلك الزاوية احد لوجود اصغر منها

عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعافها ولا مخلص

عن هذا الا بالقدح فيما ذكره اقليدس قه فلانها لو كانت

متناهية او لنجري هذا الترديد في جانب اللاتناهي ايضا باه

يقال عدم تناهيها اما للجنسية او للازمها او لعارضها الي

ما قال قه من احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود اي

حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث والمربع والحد

هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل

في تعريفه ما يحيط به حد واحد وحدود وعلى هذا يكون من مقولة

الكم قه فانها على الاصح وانما قال على الاصح لان فيها مذاهب

خمسة احدها ما ذكره والثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير

وهو الظاهر من عبارة اقليدس من قوله هي المحدبة من السطح

والثالث انها من الاضافة والرابع انها من الوضع والخامس

انها امر عدمي وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف

كيف لانها قد تبطل بالتضعيف وقد ذكر لغلطة قد

التقليدية لما في الشرح الملخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف

مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا

بالتضعيف بل يبقى من تضعيفها زاوية حادة من جانب

فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحاصل الجواب ان

الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه ايضا مع

انها تبطل بالتضعيف ولهذا لا يتوهم كونها من الكم

لقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونه بالعرض قه

ويلزم منه آه اقول فيه نظر اذ يجوز ان يقال تعريف

وهو قوله هي الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد

او الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ

الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من

ان يكون حاصلة للمحاط او للمحيط قه والانسب ان يقال

الخ يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ

الشكل على هذا مختص بالمقدار المجسم باعتبار احا

طة الخ وهذا النقض مشترك بين التعريفين وايضا

يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب

ما يحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا كهيئة الهرة بالنسبة
الى ما بها او عرضيا كهيئة الانسان بالنسبة الى القميص و
بان يراد بالحد او المحدود ما قام بالمتصل وفي المحال والملك ليس
الامر كذلك فتأمل ولم يثبت بما ذكره في الدليل وفيه ان التناهي
مطلقا من لواحق المادة فيثبت الخط بالتناهي في جهة ما وقد
يقال يمكن اجراء البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا
بان يقال لو امكن اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه
ثم نخرج من الطرف الذي من الجانب المتناهي خطا ونفرض على
ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير متناهية ونصل بين كل
نقطة منها وبين نقطة هي رأس ذلك الخط المتناهي الخارج
من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط الواصلة
كل منها يكون وترا لزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك
الاوتار زايد من الذي تحته ولما كانت الاوتار متزايدة
الى غير النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين والحق انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي
بل يكفي مجرد فرض النقاط الغير المتناهية المتزايدة
الابعاد زايدا على سبيل التساوي او التزايد الى

الى غير النهاية فما بين كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين
اخريين واقعتين تحته فاذا كان الخط غير متناه بالفعل لزم كون
تلك النقاط غير متناه بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين
النقطتين كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم وجود بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث
السابقة بنحو ما قررنا فتأمل لكانت لها هيئة مخصوصة من
جهة ذلك التناهي اه قد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك
الهيئة مشتركة بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت
المراد انها لو كانت متناهية في جهة فاما ان يتناهى
الى سطح او سطحين او سطوح وكل منها ليس مشتركا
بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال في الشق الاول
من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت غير متناهية
فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية اه ولو قيل عدم
تناهيها للجسمية او لازمها بشرط التجرد فهي مشتركة بينه
وبين ما ذكره فتأمل والا لكانت الاجسام كلها يمكن ان
اختلف في اشكال الاجسام متشكلة بشكل واحد يقتضيه الصورة
الجسمية وفيه انه على هذا يلزم تساوي الجزء والكل في

الشكل والمقدار المخصوصين وهذا مح اما في الشكل فظ واما
في المقدار فلان الشكل تابع له قوله او سبب لازم للجسمية
وهو مح لما مر فيه ان لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم على
تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما لازم
فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر تامل قوله او سبب عارض لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون العارض مقتضيا لتشكل الصورة
المجردة وعند زوال ذلك العارض ينتفي الصورة او يقال لم
يجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم غيره
مقامه ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا
في بقاء الهيولى بتعاقب الصورة لا يقال فيكون نوع ذلك العارض
او فرد ما منه لازما لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال
او الفرد عن الصورة المجردة وان كان زوال كل منهما عن
الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة و
يتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون
ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ما ذكره
والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض
انما يكون لو كان العارض علة للصورة او معلولا لعلتها

لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج المعروض الى علته ولا الثاني لان
علة الصورة عندهم مجرد وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد من
زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو علة له اذ يتبدل
الوجود بتبدل الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا نحو
الوجود الخاص وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها تبقى لها وحدة ذاته
ويتوارد عليها الصور قوله بتغير شكله من غير فصل قيل فيه
تبدل الاشكال الشمعة لا يخلو عن انفصال بعض الاجزاء بعضها عن
انفصال بعضها بعض وهو ظ ولا يناط هو ان الشمعة ليس
لها اجزاء بالفعل اذ هي وان سلم انها ليست لها جزء بالفعل لكن من
البين ان ما منه الى الشمال غير ما منه الى الجنوب وهكذا نقول في
ساير الجهات فاذا تبدل التشكل انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض
ويتصل بعضها ببعض قوله وهو من لواحق المادة قد يقال
لو كان المدعي لزوم الهيولى للصورة يكفي ان يقال لو كانت الجسمية
بلا مادة لم يختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة
ولا حاجة الى ساير المقدمات قوله ان في الجسم فعلا وانفعالا
اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا وانفعالا فهو مم
وان اراد انهما في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل

مستند الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية قوله واما
تفصيلا الاولى ان يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد
الذي قولك انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي
لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لا نم كونه كذلك وان
اردت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان
ينفعل بجهة ويفعل باخرى قوله لاحتمال ان يكون آه اقول
لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى
ذاتها فيكون في حد ذاتها قابلة للانفصال او الانفعال
قبل مقارنة المادة قوله لا برابطة خاصة اقول لو كان
هذا الحكم حقا يلزم ان لا يصدر المعلول الاول من العلة
الاولى اذ نقول ان صدوره يحتاج الى رابطة فصدور الرابطة
يكون قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها
قوله ننتقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اي
ينتقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة
الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى الذات
الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين لها وكل ذلك
اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يرد في الرابطة بانها

بانها مستندة الى الذات او المباين آه ويحتمل ان يكون الترديد بان
يقال الرابطة اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين لها
قوله والا لزم المحذور الثاني فقط وقد يقال يكفي ان يقال على
ذلك ينتقل الترديد الى الرابطة ويتم الكلام فلا حاجة الى
هذا فلا فائدة له الا ان يقال لما كان الشكل قليل المؤنة على تقدير
الشق تعرض الترديد اي لو كانت هذا الشق هو الواقع لتم
الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق الاول فيما تقرر قوله
ردد الرابطة بين تلك الامور اي بالنظر الى الشكل وبالنظر اليها
قوله فيلزم المحذور الثاني اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون
المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله امر
آخر يفيد ما افاد. ولا يمكن ان يقال ههنا مثل ما يقال في
العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما قوله قلت المباين اذا
كان مجردا فابدي اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ولم لا
يجوز ان يكون تأثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكي
مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة مع ذلك المجرد قوله
اللهم هذا كلام ضعيف لظهور ان تشخص السمعة المشتلة والحق
التشخص نحو الوجود الخاص قوله وكان منشأه اقول هذا الكلام مبني على ما

التحقيق عندهم من استناد الاشياء اليه تع بلا واسطة وان
الوسايط بمنزلة الآلات وان تساهلوا في العبارة قوله لم يرد
المتبادر فيه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات هو منقسم فالمراد
المتبادر قوله الا اذا اثبت ان الهيولى جوهر قد بينا جوهريتها
فتذكر قوله وقد اشرنا اليه مع ما عليه وقد اشرنا
لا يرد عليه شيء قوله وتارة بانها جزء للجسم يثبت جزئيتها للجسم
الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت هذا لم يثبت
اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم
الوضع مطلقا اقول هذا تم بل المراد عدم الوضع بالذات
والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله
ظن ان ارادة عدم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع
بالذات في قوله اذا لحقها الصورة فيصير ذات وضع ولا يلزم
هذا بل المراد ثم مطلق الوضع ويتم الكلام به ثم وقوله
ووجب حمل الجسم على الصورة الجسمية ثم يجب حمله على الجوهر
الممتد القابل للابعاد المدرك في بادي النظر وقوله غيرها
يلايم لما سيجيء من ان هذا الامر الممتد تثبت تركيبه قوله لا
اذا انتهى اليه طرفا السطحين واما ان يجيب فقد يقال مقصوده

مقصوده انه يمكن ان ينتهي ويصل اليه طرفا السطحين العرضيين
فاما ان يجاب بان هذا الخط حيث وقع لا بد ان يكون بين السطحين
لامتناع الخلاء فلا بد ان يتحقق في كل واحد منهما خط عرضي وقع
تماسهما به بسببه وح لا بد ان يكون هذا الخط هو الجوهري متوسطا
بين عرضيين فتأمل قوله قيدها بعضهم بمستقيمي الاضلاع
اقول العبارة المستقيمة بالمستقيم اضلاعهما او ضلعيهما
قوله اقول هذا القيد قول غير مضر لانه يبطل مع القيد مطلق
الخط الجوهري لكن لا فائدة في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه
اظهر ولم يرد عاذكر استقامة جميع الاضلاع بل اراد بها
الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما
ضلع من هذا السطح وآخر من اخر قوله وان اراد في
جهة العرض فهذا المنع مكابرة في المتحيز بالذات وقوله
اذ لا عظم له بل لا بد في عظمه في كل جهة وحاصل نظر الشارح فلا
تغفل قوله البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا كانه
اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في مثلها لا مطلقا
كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر يداخل
الجسم فيه قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض

هذا التوهم بعيد جدا بعد ما ذكر القائل ان الكلام ليس في امتناع اجتماعها في الطول بل في العرض قوله فلا يحسن قوله التداخل هذا حسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان ما يمتنع فيه التداخل في الواقع يجب ان يكون في المقادير فلا يحسن قوله لا يحسن قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة قد يتوهم تمام الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يكن اقتران الصورة بها لكانت من المجردات فلا يكون هيولى وان امكن فاما لا يحصل في حيز بل من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع قوله لم يكن هيولى بل من المفارقات اقول لا يخفى انه لا يبطل بهذا الحكم احتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهرين اذ على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية لها فلا يكون هيولى وفي هذا المقام نظر لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرض بل يكفي كونها قابلة لها بحسب ذاتها بان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث صورة فيها وهذا لا يوجب

يوجب ان لا يكون هيولى بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال فيه نظر اذ لا نسلم ان المحال يلزم بمجرد النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يلزم الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة المحال قوله لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات قد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما تلازم واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات اللازم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير لا يخفى عليك ان الحيثية هنا تعليلية ولا يفيد في دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا بطلب العلة بل بتحقق استلزام المذكور ينفع السائل باي علة كانت ولا ينافي حمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فتوقه واما بالنظر الى ذا

الى قوله فلا يستلزم المحال كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم
العقل الاول من غير انضمام شيء اليه مستلزم لعدم الواجب
غايته ان علة ذلك الاستلزام ليس نفس العدم بل الامتناع
المذكور خل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم
امرا محالا لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون
وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال كان يكون
الممكن معلولا له فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو
المعلول لا بد وان يكون ذلك المحال الذي هو علة واقعا كعدم
العقل الاول وعدم الواجب تعالى لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم
منه محال لذاته وان كان من حيث امتناعه بالغير سواء
كانت الحيثية تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن
يستحيل ان يقتضي ما لا يكون ممكنا بالذات قوله وقد يجاب ايضا
بان الكلام آه قد يبحث فيه بانه يجوز ان يتجرد بعد المقارنة
ثم يكون المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن المتن
اذ المتن ان هيولى الاجسام لم يكن مجردة قط ولا يعلق له
بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل
على عدم تجرد هيولى الاجسام بانه مستلزم للخلاء او تجرد

او تجرد الصورة وفيه ان ما يستلزم احد الامرين انما
هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض هيولى بعض العناصر
مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لا يبقى خلاء
حصول التكاثف عند وجود الصورة تأمل قوله والاول
الثاني محال لان بداهة استحالة الاول على تقدير كون المراد
بالحيز اعم من المكان اذ المكان ليس من ضروريات وجود
الجسم فان المحدد لا مكان له واستحالة الثاني على تقدير قدم
الافلاك والالحاز آه يخلق هيولى جميع الاجسام
مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحيان
والحق ان الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساوات نسبة
هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد دفع
المنع بان ما ذكر مستلزم للخلاء لو لم يكن صورة
عند وجود الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت بها الصورة
وحصلت في جميع الاحيان او مستلزم لتحقق تجرد
الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا
دليل على الاستحالة فكيف يكون بديهية والعلم باستحالة
تجرد الصورة لا يقتضي بداهة استحالة ما يستلزمها لزوما

خارجيا نظريا قوله فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا
اقول لانم انها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان يقتضي وضعا
معينا لان امتداد شيء اذا عظم بحيث لا يمكن كونه محاطا
بجسم يجوز اقتضائه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير جميع
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد
مساوات نسبة ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام في فرد مجرد
عن الهيولى وان اريد به مساوات نسبة الفرد فهو ممنوع قوله
قيل يجوز ان تقتضيه لصورة فيه ان نسبة الهيولى المجردة
الى جميع الصورة النوعية متساوية فمقارنتها لبعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح قوله ولك ان تقول آه اي كما
جاز مقارنة الصورة النوعية المقتضية لمكان كلي يجوز
ان يقارنها صورة اخرى او حالة من تخصصها ببعض
اجزاء المكان الكلي لا يقال لا يجوز اقتران ما يوجب مكانا
كليا بامر يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي نسبته ونسبة
اليه لانا نقول لانم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز
تعاقبها بحالات غير متناهية معدات لقبول وضع
معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل

51

فيحصل الوضع المعين فرض اعداد تلك الحالات لانه لا يجوز
ان يكون شيء منها مختصا لها بحيز اذ هي بمقارنة شيء
منها لا يختص بوضع والا لم يكن مجردة قوله ويبعد ان يقال
آه هذا القول في غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين
الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفي في تحقق هذه
النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر قوله فيكون اجزاؤها
مفروضة اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم
ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد و
البياض والحرارة والبرودة وهذه سفسطة وان اراد انها
ليس لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الحيز
في الخارج اذ التحيز في الخارج تقتضي الوجود اما بالانفراد
او بتبعية شيء هو في ضمنه قوله ولا يلزم الاعتراض الظ
انه جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور وحاصله
انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في
جزء من اجزاء حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب
بيان الفرق وكلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة
ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة اذ لا وجه

لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق قوله فالترب مرجح
فيه فيه انه على هذا التقدير لا يلزم ان يكون الترب مرجحا بل يجوز
ان ينقله قاسر الى ذلك الجزء فينتهي قوة القاسرة فيحصل
فيه على هذا يكون المرجح انتهاء القوة القسرية فيه ويجري
مثل ذلك فيما يليه قوله في اثبات الصورة النوعية وهي
التي تختلف بها الاجسام انواعا فهي في الاجسام حقايق
جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من
الهيولى والصورة حصل نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها
داخلة في حقيقته والى الجسم المطلق بكونها مخصصة
ومعينة له رافعة لابهامه فهي كمال اول للجسم اذ بها
يحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها آثار هي ايضا
مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصيص الاولى
فهي كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل
فكيف تلك الصورة مفيدة للتنوع قلت الفصل
المنوع ماخوذ منها ولا يريد بافادتها النوعية الا ذلك
ولم يصرح الشيخ بجوهريتها والمناسب التصريح بها
واستدلوا على جوهريتها بكونها جزء للجوهر وجزء الجوهر

جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية التي عرض فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع
بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت يفهم من كلامه ان العرض
لا يكون جزء للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز جزئيته
للاشخاص والاصناف فلا يتوجه النقض بالسرير اذ
هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ثم لان الجوهر
من الاجناس العالية فقد اخذ في تقسيم الجنس العالي الى
المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب
من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين
وفيه نظر اذ التركب من الجنسين يوجب ان لا يكون المركب
جنسا واحدا لا ان لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس
واحد قوله فيعتبر الوحدة في حد كل منها غير مسلم كيف
والوحدة امر عرضي فكيف يعتبر في الحدود واعتبارها
في المقسم يفيد ان الجنس العالي الواحد اما جوهر او
غيره وذلك لا يستلزم كون الكثير من الابطال
خارجا عن طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعته خارج
عنه بقيد الوحدة قوله واعلم ان لكل من الاجسام

صورة اخرى غير الصورة الجسمية كما ان لكل فرد
من الجسم فردا من الصورة الجسمية كذلك فرد من الصورة
النوعية وثبوتها في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى
قاعدة المشائيين من اشتراك هيولى العناصر والصورة
الجسمية لان اختلاف الحقايق واقع بين الاجسام
بديهة فلا بد من مميز ذاتي لكن الاشاعرة قائلون
بتماثل الاجسام فيمنعون بداهة اختلافها بالحقيقة بل بالعوارض
واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقايق الاجسام
وينفون الصورة النوعية وينفون وجوب كون
جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس الا هو العوارض
والحق ان توقف تحصيل الجواهر على الاعراض مستنكر
جدا قوله اي باقتضاء السكون اه هذا مشعر بان
الحيز الطبيعي ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك
بل يجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه لا يطلب الغير
اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا وسيجي
تحقيقه قوله دون البعض اما متعلق ببعض
الاجسام او ببعض الاحيان قوله دون البعض

البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحيان
قوله بل بساير الاثار كالحرارة واليبوسة للنار مثلا لا يخفى
ان ما ذكره المص انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم
حيزا طبيعيا فالمناسب على ما ذكره ان يكون ذكره بعد
الحيز قوله ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة فان اختصاص
الاثار ليس لامر خارج غير مسموعة ولو كانت لدعوى ضرورية
لا يتوجه عليه المنع الذي سيذكره بل الضروري ان
نفس الاثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى
امر خارج لا اختصاصها واعلم ان المخالف في هذا الحكم
المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعهم اما
المتكلمون فيسندون جميع الاثار الى ارادة الفاعل
المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا
في عالم النور ويسندون اليه اثاره ويفرقون بينه
وبين النفس بان النفس تتألم وتتلذذ بحسب حالات
الالات بخلافه ولهم في هذا الاسناد استناد الى مكا
شفاتهم ومما ينبه على ما ادعى ضرورته انا نجد تفرقة
ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر قسرا والحركة

لقابطة له طبعًا ولو كانت الاثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تأبى عن استناد جميع الاثار الى امر خارج كما ذكرنا هكذا تأبى عن استنادها الى الصورة الخالية عن القصد و الشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها استعداد الى تلك الاثار فيترتب الفياض المطلق بمحض الجود يناسب كل طبيعة عليها كاليبوسة والاحراق في النار ومن هذا يتفطن لاسر سريان العشق في الموجود المنقول عن الاقدمين قوله لانها قابلة فلا يكون فاعلة قيل في بيانه ان الشيء مع القابل بالامكان و مع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب مع الفاعل الغير المستقل واذا قيدنا الاستقلال فالقابل ايضا اذا قيد بكونه مستلزما للعلة التامة اوجزءا لها كان الشيء معه بالفعل قوله وايضا هيولى العناصر مشتركة والمدعى عام فالدليل المخصوص بالعناصر لا يفيد ولا يخفى عليك ان قوله فلا يكون مبدأ لامور مختلفة انما

انما يلايم لو كان الكلام في استناد نفس الاثار لا في استناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس امورا مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب قوله ولا يخفى عليك انه لا بد يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم ليجري في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على ان الكلام في مبدأ اختصاص الاثار ولو كان الكلام مبنيا على انه لا بد لتلك الاثار من مبدأ لم يتوجه ذلك قوله لان المادة العنصرية لما اشتهر منهم القول بقدم الصورة النوعية باجناسها فكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد اخر اما من نوعه او من نوع اخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع كما توهم بناء على تحقق الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك الفرد فرد اخر اذ ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انه يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد حادثا قوله لاجلها استعد

فان قلت الاستعداد من لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده
الصورة السابقة ولما كان هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها
في ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف يكون لها استعداد واحدة
منها دون البواقي فالاولى ان يقال ان الصورة السابقة
لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة
اللاحقة على الهيولى من المبداء الفياض قلت اصل الاستعداد
من لوازمها دون الاستعداد القريب فيجوز ان تفيد الصورة
المعينة المتقدمة لها قرب استعداد صورة معينة
لان مادتها قبل الاتصاف قد يقال لما ثبت عندهم قدم
المادة لا يتعقل مقارنتها دائما مع كيفية حادثة اذ
القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث
والمقارنة معه ينافي السبق على الكل بديهة وفيه بحث
اذ سبق القديم على كل فرد يقتضي تحققه في زمان سابق
على كل فرد وان كان مقارنا لفرد اخر وههنا لما لم يكن
فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على
كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما
يلزم ما ذكر لو لزم سبق القديم على جميع ما يصدق
ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك
بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في غير المتناهية
فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد
منها وذلك ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره لو استلزم
حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك واعترض
عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد
من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة
فكانه توهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون
شيء من احاده موجودة اصلا ثم يوجد وهذا توهم
اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث
المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم وظ ان اتصاف فرد
بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا
ليس بحادث ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير
المتناهي غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت ولذا
حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجود مع وجود كل
جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام القائل غير مبني
على ما توهم المعترض وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم

بل مبني على توقف حدوث المجموع على اتصافه بالوجود
بعد العدم وحدوث كل فرد لا يستلزم اتصاف المجموع بهذه
الصفة كما سمعت

توهم بعيد ودعوى البديهة في استلزام حدوث
الجزء حدوث الكل في هذه المادة فاسدة قوله
وقد يجاب آه هذا جواب بتغيير الدليل ومختص بالعنصريات
والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة
ان يقال لا يجوز استناد الاختصاص الى ما ذكرتم لانه
لا بد ان يكون لنفس تلك الكيفيات مبدء وهو غير
خارج عن الجسم ضرورة قوله فلا بد من اختلافهما
بامر جوهري آه فيه ان هذا انما يلزم لو لم يمكن تركب الجوهر
من الجوهر والعرض والا فلا يقتضي تخالف الحقيقة
بالامر الجوهري لمجموع الجوهر والعرض ليس بجوهر لانه
لا يصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغني عن الموضوع
لان المجموع محتاج الى الجزء الذي هو عرض وهو يحتاج
الى الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث
لا يمكن ان يتحقق بدونه وفيه ان ما ينافي صدق الجوهر وهو
الاحتياج الى الموضوع الذي يكون محلا للمحتاج وليس
الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا
للجوهر قوله الا انها متعددة الجهات فنقول هي تقتضي

تقتضي التأثير في الغير بحسب ذاتها والتأثر بحسب المادة
وحفظ الأين بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط
الخروج عنه وهكذا الى البواقي قوله قبل وجود الصورة
لما مر اي لما اشعرت ان الهيولى لا تعين لها في حد ذاتها وصفاتها
ناشية عن الصورة وعلى هذا اندفع ايراد الشارح لانا نختار
التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان يتقدم الهيولى بالذات
اذ المتقدم بالذات على الشيء لا بد ان يكون بالفعل مع قطع
النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليس كذلك بالنسبة
الى الصورة قوله لجواز ان يكون شرطا ويجوز ان يكون جزءا للفاعل
قوله بل هو خلاف الواقع فيه نظر اذ ما سبق يشمل
لما اذا كان الصورة علة موجبة قوله وهو متأخر عن الجسم
نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متأخرا عن الصورة
اذ يجوز ان يكون تأخره عن الجسم بواسطة تأخره عن الهيولى
قوله والذي ندعيه فيه بحث ظ اذ كما ان ماهية الشكل
محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص يحتاج الى
الصورة المخصوصة قوله فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا تفيد تشخصها آه فيه نظر

اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلي لامدخل له في جعلها
بحيث لا يكون مشتركا في نفس الامر فهو مم بل يجوز كون
الصورة متميزة عن غيرها ومختصة في حد ذاتها
بامور منها انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي الضرورة ح
بامتناع وان اراد ان انضمامه لامدخل له في جعلها بحيث
يمنع العقل عن فرض الشركة فيها فهو مسلم اذ منشاء هذا
المنع الادراك الحسي والشكل لامدخل له فيه لكن لاضرورة
في محل التشخص على هذا المعنى في هذا المقام قوله لا يظهر
صحته في التقدم والمعية الذاتيين بل الظ انه لا يصح فيهما
كيف ولو تقدم على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء
يلزم ان يكون للشيء علتان مستقلتان ويلزم ان يكون
للعقل الثاني تقدم على الفلك الاول مع انه لا دخل له في وجوده
اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث وهو مع الفلك
الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتاخر قوله هذا
مبني في هذا الاخفاء اذ الظ انه مبني على نفي علية كل منهما
للاخرى والسبب المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال
وعلى ما هو التحقيق هو المبدء الحق تع ذاته قوله او تكون

او يكونا معلولي علة موجبة لهما فلا بد مع ذلك من اقتضاء
تلك العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالاخر اذ
لو انقطع التعلق في وقت ما يصح فيه انفراد احدهما عن الاخر
قوله اذ العلة الموجبة الا ان اريد امتناع التخلف في جميع
اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد
اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون من
اجزاء العلة التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك
العدم تخلف المعلول عما كان جزءا اخيرا لا يقال على
هذا لا يبقى الجزء الاخير جزءا اخيرا لانه لا يفيد المو
وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع
يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما علة موجبة
للاخر يحتمل زوال الملازمة بالاحتمال المذكور قوله
واحد المعلولين مستلزم فيه ان استلزام احد المعلولين
للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد المعلولين
يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التي يصدر المعلول
الاخر باعتبارها فلا يستلزم احد المعلولين قوله
وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكر في نفي

علة الهيولى لا عدم مناسبة ذكر الفاعلية لان القياس المذكور
لا ينتج لانا نقول لو حذف قيد الفاعلية ليتم الكلام اذ
يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة وتوجيهه ان يقال المراد
بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل
الفاعل المستقل بالتأثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما
للعلة الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية المستقلة
اللازم لنفي سبق الهيولى نفي لكون الهيولى علة موجبة
فتأمل قوله لا تتقوم بالفعل يجوز ان يكون يقوم بضم القاف
من القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شايع بهذا المعنى
ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة
لها قوله ولو زال صورة عنها آه هذه شرطية صادقة
مقدمها وتاليها كاذبتان لان المادة لما كانت عندهم
قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
فان قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود
الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع
ان وجودها فرع لذلك الاتصاف فيلزم الدور ولا
يجاب بان الصورة باعتبار وجودها في نفسها علة

علة ومتقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متأخرة
ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار حلولها لا
باعتبار وجودها في نفسها ولا يتم ايضا ما قيل من ان اتصاف
الهيولى بالصورة المطلقة مقدم على وجودها الخارجي و
هذا امر ذهني واتصافها بالصورة المعينة في الخارج
متأخرة عن وجودها فيكون الهيولى مصورة بالصورة
المطلقة فوجدت ووجدت فتصورت بالصورة
المعينة لان المطلقة انما يكون علة من حيث انها ناعتة
والناعتة في ضمن الخصوصيات الثابتة في الخارج فالاتصاف
بالمطلقة من تلك الحيثية في الخارج ايضا وان لم
يكن للخصوصيات مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان
يقال في الجواب ههنا ان القايل بالفرعية المذكورة
يجوز ان لا يكون قائلا بالهيولى قوله اقول فيه نظر هذا
مبني على حمل قول المص لما بينا انها لا يقوم بالفعل
على انه لا يوجد بدون الصورة واذا حمل على انه لا تعين
بدون الصورة اي تعينها وتحصيلها منها لا يتوجه
بحث قوله والجواب ان المراد آه قيل لا وجود للمطلق

الا في ضمن الفرد فاذا كان كل فرد من الصورة متاخرا عن
الهيولى يكون المطلق ايضا متاخرا وفيه ان الهيولى المتشخصة
علة للصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة لا من حيث
هي مطلقة فلا يلزم من تاخرها من حيث التشخص تاخرها
من حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى الهيولى
في تشكلها قد يقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء
الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها
فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخرى
في البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا
ببقاء الاخرى وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى
في البقاء لان الحال المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم
ان يكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك لو كان المحل مستغنيا
عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في البقاء الى
المحل ذلك قوله لم يلزم دور بزعم الدور على تقدير اتحاد
الجهة بزعم ان المتقدم على ما هو مع الشيء متقدم عليه
قوله واورد عليه انه يلزم الدور آه قد يقال ان احتياج كل
منهما الى ذات الاخرى في التشكل غير معقول لان التشكل

تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات
كل واحدة الى ذات الاخرى والانضمام موقوف على
التشخص الموقوف على التشكل او المستلزم له فان المطلق
غير موجود فلا ينضم اليه غيره واجيب بالمنع مستندا
بانضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها
على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام
الوجود اليها ولا يخفى عليك ان المتقدمة الممنوعة
بديهية والمنع مكابرة وما ذكر في مقام السند غير صالح
للسندية لان انضمام الوجود في العقل وقال البعض من
المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان
تعين الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها صورة
ما لا من حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة
بذات الهيولى غير معقول لوجهين الاول ان تشخصها
ليس لاجل الهيولى المطلقة فان الصورة لا تفارق عن
الهيولى فهي [illegible] متعلقة بهذه الهيولى فانها تتعقل ان
يكون هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة والثاني ان ذات
الهيولى قابلة ومستعدة فكيف يصير علة فاعلية

للتشخص فظاهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث
هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث
هي فاعلة لتشخصها وسقط الدور وتوهم ان الشيء المطلق
غير موجود بط فان الشيء الماخوذ من حيث هو لا بشرط
الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود
ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز ان يكون تشخص
الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لها لا على انها فاعلة
كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة
بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث
انها فاعلة لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة لتشخصها
انها مبداء له اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد بالعدد فاعلا
للواحد بالعدد بل المراد كونها حالة في الهيولى بتشخصها
لازمة لها بنوعها **قوله** من حيث انها متشخصة يكون
متقدمة على شكل الاخرى وفيه نظر لانه ان اراد بعليتها احدهما
لشكل الاخرى علية ذاتها فلا نم لزوم تقدمها من حيث
انها متشخصة على شكل الاخرى وان اراد بها عليتها من حيث

حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لا يندفع
الايراد اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما الشكل الاخرى
وقد عرفت ان الذات المطلقة موجودة صالحة للعلية
وقوله وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها هذا
انما يجب لو كان للتشخص مدخل في العلية **قوله** وهو اما
الخلاء آه قيل ثبوت الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه
ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان مذاهب منها ان المكان
هو الهيولى ومنها ان الصورة وابطلهما فبشهادة الاستقراء
مردودة فالاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور بطلان غيرهما
وقد يؤول القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد
ذكر ان افلاطون يعبر عن البعد تارة بالهيولى لتوارد الا
توارد الصورة على المادة وتارة بالصورة لكونه عبارة
عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية
الجسمية التي يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات
كيف وامتناع كون الجسم حيزا له في غاية الظهور
فكيف يذهب اليه عاقل **قوله** اراد به البعد المجرد الاولى
ان يقال اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا او معدوما

كما يظهر من بيانه قوله او السطح الباطن اه في تخصيص
السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون عبارة عن السطح
الباطن من الحاوي مع السطح الظاهر من المحوي كمكان الافلاك
سوى الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان
الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي قوله لان الجسم بكليته
اه قالوا للمكان امارات اربعة اتفاقا الاولى ما ينسب
الجسم بلفظة وما يرادفها واشار اليها بقوله بكليته في مكانه
والثانية انتقال الجسم منه الى غيره وحيث ذكره لانه مقصود
يتوقف عليه كما سيظهر الثالثة استحالة حصول
فيه ولا يبعد ان يقال اشار اليه بقوله ما لأ لانه لما ملأه
الجسم فيمتنع حصول جسم اخر فيه بداهة والرابعة اختلافه
بالجهات والغرض من بيان الامارات ان المتنازعين في المكان
ان لم يسلم احدهما امارة لا يصح له تصحيح قاعدة بحجة
فانه لا مناقشة في الاصطلاح قوله امر غير منقسم اعم من
ان يكون موجودا او معدوما ونسميه امرا موهوما او واقعا
قوله وعلى الاول ان يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك
وانه اما ان يعتبر في الامور المذكورة الوحدة اولا وعلى الاول

يشكل في مكان الاجسام المحيط بعضها ببعض
كما في الافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم ان يكون المنقسم في
جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين فاللائق
به التعرض لهذا ايضا قوله لاستحالة الجوهر الا ان اراد
استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور ههنا
اعم لدخول الخلاء تحتها وان اراد استحالته وهما فهو ممنوع
قوله والا لانتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد
ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان ما في الصندوق
والمحفوظ بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال
المتمكن لازما للمكان يبطل كون المكان سطحا ولا يخفى
عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذا ما
على طرف السفينة مثلا اذا كان حركته مساوية بحركتها
لا يتبدل البعد الذي يشغله بل ينتقل بانتقاله قوله
لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل عليه بان
في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان فقيام
المكان مستلزم للدور قوله يكون المكان بعدا منقسما
في جميع الجهات الاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا

مساويا اذ الثاني عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا
يناسب بناء الانقسام في الجهات عليه قوله اما ان يكون
امرا موهوما آه وهذا الموهوم اما انه يمكن خلوه عن شاغل
وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين او لا يمكن ذلك وهو ما
اليه اخرون قوله فاما ان يكون موجودا اي في الخارج
بذاته وهو غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء
ومنهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم
واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون
ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسي
المتأخرين قوله لزعمهم انه فطر عليه البديهة لان كل
يحكم بان الماء فيما بين اطراف داخل الكوز وبان المكان
يكون فارغا وقد لا يكون فارغا ولا يقال في السطح انه فارغ
او مملو قوله اي بعد الله الاقطار استفادة هذا المعنى
لا يوافق اللغة قوله ولتوارد المتمكنات عليه وقد ذكرنا
ان القائلون بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن
المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله وتوارد المتمكنات
يراد توارده بالفعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة

نظرا

نظرا الى المذهب الاول قوله وجه الاقسام الاولية للجواهر
ستة الاقسام الاولية في نظر العقل سواء كانت متحققة
في نفس الامر اولا فلا يرد ان القول بانها خمسة للمشائين
وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها خمسة قوله والاول بط
فتعين الثاني آه قد يقال والثاني ايضا بط لانا نعلم
ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق
وحركته ولا تبدل ولا حركة لو كان المكان سطحا وايضا
نعلم بداهة سكون الواقف في الريح مع ان مكانه يتبدل
على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع
اللازمين واسناد الحكم الى الوهم وكيف يكون الوا
المذكور ساكنا مع ان له في كل آن اينا فلو لم يكن ذلك
حركة لا يثبت كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز
كونه مقدارا لمثل تلك الحالة نعم لا يطلق المتحرك
عليه لانه بحسبه لا يطلق على الذي ليس منشاء الحركة
واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك في المكان
لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الجنة فلا يحكم عليه
الضرورة

عليه لا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من

عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة

ما يكون مبداء الاستبدال فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا

حقيقة وكان نراد الحقيقة العرفية لما عرفت او يراد بالحركة

التي هي مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها

من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس

بمتحرك لما ذكر ولا بساكن لانه ليس في مكان واحد في زمان

نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل النسبة الى الامور الثابتة

وبمعنى انه لو خلي وحاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان

وذكر ان الجسم قد يخرج عن الحركة والسكون في المكان كان

لا يكون له مكان او له مكان لا في زمان او له مكان فيه لكن قد

اخذناه من حيث هو في آن هذا ويمكن على ما ذكر ان

يقال ان المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين

المذكورين وهذا السكون بجميع الانتقالات في الاين الغير

الحقيقي وقد يجاب عنه بانا نعلم فيه نظر اذ حاصل السؤال

ان صدق الحكم الفعلي العيني غير مسلم ما لم يعلم وجود

البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود المحكوم

عليه فرضا غايته انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم

فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظ

ان هذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود

الذهني لم يعتبر القضية الاخارجية وبني الكلام عليها

قه فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه الا فيه ان نفس

عند المتكلمين مساوق للخارج فان دل ما ذكر على انه

ليس لا شيئا في نفس الامر فقد دل بناء على مذهبهم على انه

ليس لا شيئا في الخارج فيحصل الالزام كما في الحاشية المنسوبة

الى الشريف هنا من ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين

ولا شيء في الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه

لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر فاسد وتحقيق مذهبهم

ان المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة

المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل

جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة و النقصان

بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج وتمكن الجسم

في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث يصح ان

ينتزع العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه

قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما في الخارج بذاته فهو
غير مسلم وان اريد قبوله لهما بتبعية الجسم فهو لا
يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة
قوله فيتسع دائرة المناقشة في شق الثاني لان
البعد الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي ~~انقضائه~~ البعد
الموجود في الخارج قوله ولا سبيل الى الثاني فان قلت
قد ابطل اولا كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه
اذا ابطل كونه موجودا كما ذكر لانه لا سبيل
اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان
كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين النافين
للوجود الذهني القائلين بعدمية البعد وبطلان
وجوده في الخارج على ما ذهب اليه الاخرون لا يوجب
ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر
بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب اليه المتكلمون ولا فساد
في ذلك والقول بانه لا يلزم هنا ارتفاع النقيضين
عن البعد اذ المدعى ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما
او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما يكون

يكون على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكره يجري في
ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لا
يخفى قوله مع ان المادة اعراض والمجردة جواهر
انه حمل مراد المص على ان البعد هو المقدار العرضي
وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية
فلا كلام في التماثل وهذا ~~[illegible]~~ موافق لما حمل العلامة
الشيرازي كلام صاحب حكمة العين عليه وان خالف
السيد في حاشية حكمة العين وقال هذا عرض والصورة
الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الشارح هنا وعلى ما ذكره
السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا
بعرضية هذا البعد وقد يستدل على بطلان ثبوت ذلك
البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزم الشكل والشكل من
لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت ان الشكل من توابع
المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها
قوله كل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز الطبيعي
بقوله ما يقتضي طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه نظر
اذ الحيز الطبيعي على ما يوهم من كلام الشيخ في الشفاء

وستنقله لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعية ولا يبعد

ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط والمركب

والمراد بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير يشكل

بالمركب لتساوى بسائطه فانه ليس له مكان طبيعي لا بشخصه

ولا بنوعه بل ايما حصل لا يخرج ولا يمكن دعوى ان كل

مكان حصل فيه هو طبيعي لما سيجيء من عدم تعدد المكان

الطبيعي قوله قيل هذا ينتقض الجسم المحيط قد يقال

عدم الحيز للمحدد بالفعل لا ينافي المدعى وهو ان لكل

جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي ولم يحصل فيه

لامتناع خلوه من الموانع الا ان يقال انهم لم يقولوا

بذلك ايضا فعلى هذا لا يناسب تعليله بقوله

اذ ليس اه قوله وقد يجاب لا يخفى عدم مطابقة

هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تفسير

كما صرح به السائل في سؤاله اشعار بما ذكر

حيث قال نعم له وضع اه وحاصل السؤال ان المص

فسر المكان بالسطح المعهود والحيز والمكان واحد

على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة

حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم

يفسر الحيز هنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه

الجواب ان اتحادهما عند المص مم بل الحيز اعم فلا نقض

لكن يرد على هذا لا يناسب من المص الحكم قبل ان يفسر

الحيز قوله بان الحيز عندهم ان يصدق هذا المعنى على

الجهة والتشخص والجواب انا نريد تفسيرا يمتاز به

الحيز عن السطح فلا باس بعمومه اعتمادا على ما سيظهر

قوله وان لم يكن شيء من اوضاعه قد يقال يجري

ما استدل به في اثبات الحيز هنا بان يقال لو خلي

وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك

الا من طبعه والحق ان لا ضرورة في حمل الحيز على حالة

غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك الحالة وضعا خاصا

قوله لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي

قيل نسبه الشريف المحقق في حواشي شرح التجريد

الى العامة فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات

العوام لا من اصطلاحات القوم اذ قال قدس سره

لان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه

الجسم يمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض
مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا واذا
وضع تربيس على راس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه الا
ذلك القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه
السيد الشريف قدس سره ذكر في حاشية حكمة العين
موافقا لما نقله الشارح عن المحقق الطوسي اذ ذكر
هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ المتوهم
الذي من شانه ان يشغله الجسم والمكان هو ما استقر
عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية التجريد
نسبة المعنى المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح
عليه اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات
قوله اقول المفهوم من كلام الشيخ آه قال الشيخ
في النجاة ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما
ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا
لطبيعته او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته
واعني بالمكان هنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك
وما يظهر من الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق

اخر قوله لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الملازمة
ممنوعة لانه يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام و
تقدير انتفائها لا يكون سطح ولا تم وجود ما به يمتاز ره
اي الامور الخارجة المفهوم من الشفاء ان الطبيعي
اعم من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة
اليها او لجميع ذلك فانه ذكر في طبيعيات الشفاء ان
الواقع بالقهر والقسر عارض بسبب امر يعرض من خارج
وجوهر الشيء قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الاشياء
التي لوجوده منها بد الا ما كان لا زما لطباعه وليس
واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا وان يلحقه
فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن
ان يفرض وهو على ما هو في نفس الامر من غير قاسر له
وطباعه فلم يكن بد من ان يكون له اين وشكل ثم قال
فالجسم يلزم في طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك
لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغيره
ذلك قوله فاذن انما يستحقه لطبيعته لقائل ان يمنع
هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه لكون الجهة التي

الحيز فيها طبيعية له لا لكونه طبيعيا له فاذا فرض تغير المكان

والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا

انعكس الامر لا يقبل ذلك الحيز بالطبع ويميل الى

الجهة والظان للجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة

بالعرض نعم لو انحصر الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا

من الفهم قوله تاثير الفاعل فيه لانه كان من الامور الخارجة

آه يمكن ان يقال تاثير الفاعل في حصوله في الحيز من

الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها لا تاثيره في

ايجاده فقوله لا نم عند تخليته مع طبعه يكون

آه مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتاثير الفاعل

وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقتضي في مكان لابد

فلا يرد عليه منع قوله فله ان يمنع لا يخفى ان هذا المنع

منع للسند الاخص فان القايل يمنع وجود الجسم وحصوله

في الحيز على تقدير ويمنع كون الحاصل الحصول في الحيز

من طبيعة على تقدير اخر بالسند المذكور ومنعه

لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تاثير الفاعل الذي

فرض انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه من

حاصل مراد المحشي ان هذا المنع من المتأخرين ولا يخفى ان المنع
هيهنا بعض الابطال مضر لهم اذ من هذا المنع يلزم منع مقدمة مسلمة
عندهم اي لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر لكان في حيز على تقدير
حمل الاين بمعنى الحيز هيهنا فان تحمل على معنى المكان يكون منعا للسند
الاخص فيبقى اصل ايراد المستدل والمانع يجاز ان يكون حصوله
في مكان معين من فاعله كما مر

طبيعته مع ان المراد من الاين هنا الحيز اذ الكلام فيه

ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد قبوله ما قال من

الجسم عند رفع القواسر يكون في حيز وتلك المقدمة

ليس اجلى من هذه فليمنع حصوله في حيز ثمه لئلا

يحتاج الى المنع هنا وايضا في قوله هذا وارد نظر اذ

يجوز ان يكون مما لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن اذ

ليس وجوده فوقه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن

جميع العوارض الشخصية ممكن لا مطلقا فالظ ان

ما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى لازمه فيكون

طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي له يمكن ان يكون

مقتضيات لوازمه ولقايل ان يقول يجوز اختلاف تلك

العوارض في الاقتضاء واقتضاء كل عارض حصوله

في حيز غير ما اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة الحيز

الطبيعي للجسم قوله جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر

ظهر مما ذكرنا مما استفدنا من الشفاء ان الحيز الطبيعي

اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لوازمه او هما معا وما اورده

لا يدفع الا العوارض ولا يخفى عليك ان تخلية الجسم عنها

بالنظر الى حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة
حاصلا في حيز طبيعي اخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون
خارجا عنهما وتساوى نسبته الى كل منهما وعلى هذا يحصل
فيهما اولا يحصل في شيء منهما او في واحد دون الاخر
وكل ذلك بط وحاصل الكلام ان حصول الجسم في حيز طبيعي
بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز اخر لو كان طبيعيا
ايضا وتقرير الاستدلال مبني عليه ولا يلزم ان يكون عند
التخلية خارجا عن كل منهما الى اخر ما ذكره قوله فاما ان
يحصل فيهما معا المكان الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزان
احدهما المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل
الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فكان حيزه قلت
لا خفاء في دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض على
اقتضائه في كل جسم واطلاق الحيز عليه في بعض المواد دون بعض
تحكم محض قوله فلا محصل له آه قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان
الحصول في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري التردد
بين الامور الثلثة كما ذكرنا مع ان قوله لا امكن حصوله
ان اراد الامكان بحسب نفس الامر فتغير مسلم وان اراد الامكان

ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن
عارض ما ممتنع وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى
هذا لا يلزم ان يكون الحيز الطبيعي واحدا الجواب ان يكون كل
عارض مقتضيا لحيز اخر قوله فلا يتمشى الاستدلال
ان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة
اي القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس للقاسر فهو
طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ
الحيز الطبيعي في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو
خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق للواقع
لا يستلزم ان يكون الحيز المطلع على ذلك التقدير غير طبيعي
في نفس الامر قوله فان طلب الثاني آه لا يخفى انه لو
فسر الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره
صدق على الثاني كما يصدق على الاول فلا يتم ما ذكره وهو
انما يتم لو فسر بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن فيه او مجموع
الامرين قوله اورد عليه آه لا يخفى ان المراد من فرض
خلو الجسم من القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة
اليه ما يفرض كونه حيزا طبيعيا فلو قيس الجسم بالنظر
بالنسبة الى الحيزين

الذات فلا يلزم نفي التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك

التقدير الذي لا يطابق الواقع كما ذكره قبل ذلك حيث قال قوله

فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا يفهم

منه المتشكل ما احاط به حد واحد او حدود وقد مر ما فيه

من عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما

ولا يقبل التوجيه الذي ذكرنا ثم قوله وقد مر ما فيه من انه

انما يلزم لو كان متناهيا في جميع الجهات والمتناهي في

لا يستلزم الشكل لان الشكل يحصل باعتبار الاحاطة

التامة وما ذكره الشارح لا يجري ههنا قوله ولا يستلزمه من

حيث هي فان البرهان قايم على تناهي الاجسام فالتناهي

لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معتبر في هذه المكان

بمعنى البعد كما سيأتي فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود

الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار وثبوته للجسم

بواسطته قلت حصول الجسم في المكان وهو التمكن

ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا

والحق ان المكان واسطة في الثبوت لا في العرض

بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي

للمتناهي ثم للجسم والمتناهي اعم من الجسم فيكون الشكل

من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم قوله في الحركة

والسكون والسكون ههنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا

بمعنى ان لا يكون نوع من انواعها في شيء من الاوقات

بل المراد اعم من ان يكون لا الحركة مطلقا ومما هو رفع

نحو من انحائها مخصوص ورفعها في وقت دون وقت

اذ الظاهر ان المراد بالسكون ههنا ما يبحث عنه في الطبيعي

وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا

يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فقط لعدم خلو

عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها

في الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة

وغيرها ظاهر مع انهم يبحثون عن السكون الغير الدائم

المقابل لبعض انواع الحركة كما في توهم لا بد من تخلل

السكون بين كل حركتين مستقيمتين قوله اما

الحركة فهي الخروج من القوة آه هذا رسم لقدماء

الحكماء اعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وما في

معناه كقولنا يسيرا يسيرا واللا دفعة لا يمكن

تعريفها الا بالآن والآن طرف الزمان والزمان مقدار
الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصور ما ذكر بديهي
ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان
مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا
كل منها الا ان يكون معرفا له وعنوانا لملاحظته قوله بالقوة
من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه الحقيقية او اعم منها
ومن الاعتبارية وعلى الاول لا ينافيه قوله والا لكانت
بالقوة اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد
الثاني لا يتم قوله كواجب الوجود والعقول فان
من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال لو كان
من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون
بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان
بالفعل ايضا كذلك وكذا فعلية فعليته وتتسلسل
واجيب بانه تتسلسل في الاعتباريات وانت تعلم انه لو كان
من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون
بالقوة مع فرض كونها بالفعل فيكون موجودا او معدوما
وقوله وهو الكون والفساد ولا يخفى ان الموجود

من الحركة هو التوسط كما سيظهر عليك وخروجه من
القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان
يقال ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون والفساد
للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد هنا بالمعنى الاعم من المخصوص
بالانقلاب ويؤيده ما نقل في حواشي شرح حكمة العين
من ان المجردات لا تعرض لها الحركة البتة لانها مؤدية الى الكون
وصرح في شرح حكمة العين بان الكون اسم لما حدث دفعة
قوله لا يستقيم لك الخروج آه هذا تم بناء على ما نقلناه من شرح
حكمة العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات
فخروجها تدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها
وان اراد بها الصفات الخارجة الى الفعل دفعة كالعلوم
والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه
يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التي لها امكان وجود في الخارج
والعلوم ليس كذلك فان العلم هو المعلوم بشرط الوجود الذهني
قوله واما ثانيا فقد عرفت اندفاعه قوله وهي صفة مشخصة
موجودة في الخارج آه يتوجه هنا بحث هو ان الحركة لا
وجودها في حد الا بشرط تجاوز المتحرك عنه فانه لو

الجسم في ذلك الحد لم يكن الحركة موجودة اذ السكون
ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها في كل آن مشروطا بما يتحقق
بعده وهو التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك الآن و
يندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة عرضية
لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور
فرد الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكره
قوله يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة
الحدود نهايات الاجزاء فرضية للمسافة فالمسافة ان كانت جسما
فبتجزيتها انما يكون بالسطوح في عرض المسافة وان كانت سطحا
فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط فظهرت هذه الحدود
لا بفرض متلاقية بل بين كل حدين جزء من المسافة
فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر في آن آخر بينهما
زمان فلا يلزم تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور غير
منقسمة ولا كون المتحرك في حد اكثر من آن واحد قوله يطلق
عليه الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها قوله فانه لما
ارتسم آنا ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة الجزء
معدة للذهن بحصول امر ممتد فيه قوله لان المتحرك ما لم يصل

آه قيل دليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول
وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل يمكن بوجودها
في زمان واقع بين المبداء والمنتهى قوله فالمجردات غير متحركة
ولا ساكنة المراد بالمجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا
الفكر حركة للنفس في معقولاتها من مقولة الكيف الا ان لا يسلم ذلك
ويقال هذا الكلام على سبيل التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية
المجردات مطلقا الحركة و[illegible] من تعريف السكون الجسم في مبداء الحدوث
خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شأنه الحركة في ذلك الوقت قوله
وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن
متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله في ذلك المكان
المعين والثاني عدم حركته عنه مع انها من شأنه والاول امر ثبوتي
اتفاقا من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقا والمتكلمون
يطلقون لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع لفظي
قوله لكان كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة
تامة لها واما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام
بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام باختلاف الشرائط
وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية

نوعية قوله من نوع تلك المقولة الى نوع كما في الحركة من السواد
الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة وان كانت
التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
مثلا وكما في الحركة من مقدار الى اخر ان قلنا بان المقادير المختلفة
بالصغر والكبر انواع متخالفة وان قلنا بتوافقها في الماهية
وتخالفها في العوارض الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى
صنف الى اخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها من فرد الى اخر لا
اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من
نوع وضع الى اخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى
اخر ومن نوع الى نوع اخر ايضا قوله ازدياد حجم الاجزاء الاصلية
لا يخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية مع انه لا
سمنا فلو كان خارجا من النمو ايضا فاي شيء هو قوله و
يداخله في جميع الاقطار التداخل في جميع الاقطار في النمو
غير ظ اذ يجوز ان يكون التداخل في جهة او في جهتين مع انه
لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لاخراج السمن وقد
خرج بقيد الاصلية قوله كاللحم والشحم والسمن اقول التشبيه
غير مناسب اذ الزائدة منحصرة فيها [illegible] الاصلية ما سواها

قوله وههنا بحث خلاصته نفي الحركة الكمية عن النمو و
الذبول والسمن والهزال فقد صرح الشيخ شهاب الدنيا والدين
السهروردي المقتول في المطارحات بنفي الحركة الكمية مطلقا
وانما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية
بالمداخلة فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يكون
للخارج التخلل فيها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى
الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال
عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفى التخلخل والتكاثف
الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة في خللها واضطرام اجزائه وخروج تلك الاجزاء
خللها واستدل الامام الرازي على نفي الحركة الكمية في غير
التخلخل والتكاثف عما ذكره الشيخ واجاب عنه الكاتبي في شرح الملخص بان
الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك
ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وشبهها بها وفي الذبول
نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد العلامة
فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير
المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المجيب والا فالامر كما

قال المورد الثاني للحركة الكمية والبحث الذي اورده الشيخ

مشعر برد تفصيل السيد ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل

من ان الاتصاف خلاف الظاهر اذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء

العنصرية باقية بصورها ممتزجة فلا اتصال للزوائد في نفسه ولا

للكل ولو صارت متصلة انعدمت المتصلتان وحدث

متصل اخر كما تقرر في بحث الهيولى فليس هناك امر واحد

عرض له المقادير المختلفة من صغير وكبير ويفهم من الشفاء ان الباقي

في النامي شخص المادة الاولى والنوع من صورته وان المنوع

هو النامي بمعنى انه الزائد في مقدار خلقته بسبب المادة

ومقدارها لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية

لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل المجموع

اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية فقط وهذا تصريح

بنفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء وعرج

اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو

والذبول باق وبيانه يتوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم

النامي له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكفي الشيء معه بالقوة

فانها مأخوذة من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة

قوله ولو صارتا اي لو فرضت ان اتصال صورة الزائدة وصورة الاصلية وقع انعدمت المتصلتان اي صورة الزائدة التي يكون متصلة وصورة الاجزاء الاصلية التي يكون متصلة ح لاتصالها كما ان صورتها اتصلت بكونها متصلة واحدة اذ بالاتصال انعدم الصورتان كما وقفت في بحثه وقوله وحدث متصل اخرى اي مجموع صورة الاجزاء الاصلية وصورة الاجزاء الزائدة حدث صورة متصلة اخرى غير الصورتين الاولين فعلى هذا معروض الصغير هو صورة الاجزاء الاصلية ومعروض المقدار الكبير مجموع الصورتين اي صورة الزائدة والاصلية وفي الذبول معروض الكبير المجموع والصغير الجزء فالمعروضان متغايران فلا يكون الحركة كما قال الشارح وحاصله اثبات الممنوع ولا يخفى عدم وروده على السيد لان يقول مرادي اتصال الهيولى كما عرفت من تحريرنا في قول الكاتبي الطبيعي

فعلى هذا تعدد المعروضان حيث صار معروض المقدار الصغير هيولى الاجزاء الاصلية ومعروض الكبير هيولى الاجزاء الاصلية والاجزاء الزائدة من حيث المجموع ولا يخفى التقرير في الذبول وايضا لا يخفى ان عبارة الشارح يحتمل على التقرير كما قال بعض الافاضل وحاصل ما قال الشيخ فلما قال في تنا بعد ... بالشخص كما قال وحررنا عنه ... والعقل فالحركة خارج النمو ...

الجسم هي صورته ولو كان تحقق الصورة بدون المادة
ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة قال الشيخ
في اوايل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة
وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحامل
لماهية وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة الماء
بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة
باعتبار صدور الاثار والحركات منها وصورة باعتبار
تقويمها النوعي مع قطع النظر عن صدور الاثار منها
والثانية انه يجوز كون امر فرد الامور مختلفة ويجوز
بقاؤه من حيث كونه فرد البعض وعدم بقائه من حيث
فرديته لبعض اخر هذا فنقول الشجر المعين له صورة بها
هو هو ومادة مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة لصورته
ولما علمت ان حقيقة الشيء صورته والمادة معتبرة فيه
بالعرض فلا يتغير تشخص الشجر من حيث هو شجر معين بتغير
مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين هو شخص باق حال
الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصوص ومن
حيث المادة اذ المادة متحدة بالصورة وجود امقدارها

لكن موضوع الحركة هو الشيء المعين من حيث انه هو ذلك
الشيء وهو باق في زمان وجوده والمقادير المختلفة يتوارد عليه
هذا المقدار اطنبنا الكلام لان هذا الموضع من مزالق الاقدام
ومزلات الاعلام قوله واحدث في الهواء الباقي تخلخلا
ثم اذ يجوز ان تدخل الهواء من مسام القارورة كيف صرح وقد صرح
الشيخ المقتول في بعض تصانيفه بانه جرب خروج الدهن
من مسام القارورة بمرور الزمان وكلما كان الدهن
يخرج من منافذ يمكن دخول الهواء سيما لدفع الخلاء ولا
بعيد لكن الظان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان
يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء
ويدل على الجذب وضع الشيء على راس القارورة فانك
تشعر بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان اني لانه من
العلة والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو
مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على وجه لا يرد عليه المنع
او لان يقال يجوز ان يكون القارورة من الحديد الغليظ
فيخرج الهواء بالمص فلا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى
تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص ولو

دخل بقدره لاحسسنا بحركة الهواء عند وضع اليد عليها وهكذا
وايضا يخرج في ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه
الى ان ينتهي الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل في
المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقي ضرورة
والبال لا يقبل الحركة قسرا بالشهوة قوله فوق الظاهر اقول لا
من ذلك ان لا يكون التكاثف لبرد الماء اذا كان باردا لجواز ان يكون
البرودة علة لذلك وغيرها عند فقدانها يصير علة قوله وحركة
في الكيف فلم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجي حتى
يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز
ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات المختلفة على الماء حتى
يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون النفس المنطبعة
الفلكية متحركة في الارادة الجزئية وهي الكيفيات النفسانية
ولكن لا يتم ما قيل من ان الحركة لا يقع في جميع الكيفيات بل انما يقع فيما
يقبل الاستعدادات والضعف والكيف في نفسه لا يشتد
فان السواد مثلا لو اشتد لبقي ذاته مع الاشتداد فينضم اليه
سواد اخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد ففي الحقيقة
سواد المحل بانه يبطل عنه سواد ويحصل سواد اخر اشد منه وكذا

في جانب الضعف اذ يجوز ورود افراد الكيفيات الغير المتناهية
على محل غير متخلل بينها بالشدة والضعف وقد يقال لا حركة في الكيف
اصلا لان زوال الكيف وحصول الآخر لا يكون في آن والا لم يكن حركة فيجب كونهما
في آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالي الآنات وان كان بينهما زمان فان لم
يكن في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف عند
عدم الكيف وان كانت له تلك فان كانت مستمرة في ذلك الزمان فينقطع الحركة
اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم على حالة واحدة في زمان واحد
وان كانت كيفيات متعددة فان بقي شيء منها في اكثر من آن ينقطع
الحركة وان وجد كل منها في آن فقط بلا تخلل الزمان فتتالي الآنات فان
تخلل الزمان فلا حركة في تلك الازمنة وكذا ان انتقض في المتخلل الثبات وقد يجاب بان
الثابت للجسم بين المبدا والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها
انواع بحيث يمكن في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا منها وهذه
الانواع كالآنات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وفيه شيء من تلك الكيفية
المستمرة الغير القارة فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا وتلك الكيفية كمسافة
متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في
ويرد عليه انه يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مترتبة مع كونها
محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة والجزء الذي لا يتجزى
وذهب

75

وذهب بعض من الاجلة الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من
افراد المقولة وتأييد الشيخ ويلزم منه كون المتحرك في الاين مثلا حال الحركة
غير محاذ بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك عن وضع ما بالفعل في وقت من
الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك اذ قول المقولة تقع الحركة فيها افراد زمانية
مشتملة على ما يفرض للمتحرك في الآنات من الحدود ولا انفصال لها بل تلك الحدود
هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقطة وتلك الافراد الثابتة في الآنات
مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء
كان على سبيل الانفصال والاستقلال اولا بل على وجه الاتصال الا ترى ان السفينة
كشاطئ الماء متصفة بالتمكن وله مكان بالفعل مع ان بعض مكانه جزء
من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه لكن يرد بعد ان الآنات المتعاقبة
كيف تكون متصلة ولنا في هذا البحث رسالة فارجع اليها الواردات
الكلام في قوله وحركة في الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشيء من القيام
الى القعود فانه لا يزال في حكم القايم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذلك عكسه
وهذا فاسد لا لاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكر من
ان الانتقال من القيام الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال
من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين لكن الحركة
ليس باعتبار الانتقال الى الطرف بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا

قليلا الى ان يصل الى الطرف قوله اقول ههنا بحث هذا البحث
متوجه بالنظر الى ظاهر العبارة المشعرة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون
مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما
كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل الوضع من غير ان
يفارق بكليته المكان بل يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو
متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون الشيء لا يتغير
الا تغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء لا يتغير كمه الا وقد
تغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات
متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه
ولا يتبدل مكانه فليعلم امكان حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال
ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك كان الكل
متحركا في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له جزء فلا يفارق
بل يفارق كل جزء منه جزءا من مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء
جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد فليس اذا فارق
كل جزء مكانه ان الكل يفارق مكانه لان الكل الافرادي والمجموعي قد
يختلفان ثم ذكر ان كل من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة
ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون

متحركا وهو في مكان وان لم يفارق ويقال له يجب ان يكون متحركا
متغيرا فان كان تغيره لا يتعلق بامر يفارقه وامر يوجد له
فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير وان تعلق بامر يتغير
سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة حاصلة فيه هذا
ولقائل ان يقول دعوى عدم تجويز كون حركة الفلك مكانية مردود
لو كان المكان هو السطح واما اذا كان عبارة عن البعد فلا يندفع
الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي يقع الحركة فيها ليس نفس
المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة في مقولة الاين اي
الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى
ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبته الى امكانه والهيئة الحاصلة
بسبب نسبتها فلا يبعد القول بان حركتها اينية وكون الوضع متبدلا
ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة
المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة
اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية
باعتبار تبدل نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو
تحرك جميع كرة العالم جملة يكون الحركة بعينها
الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة

الى الامور الخارجية بظاهر ان المقولة التى يقع الحركة فيها لا بدّ
ان لا يكون تبدلها مسلوبة بفرض ما يمكن من الامور الخارجية فتامل
قوله والاظهر ان الحركة آه مراد العموم بالخصاص وقوع الحركة
فى المقولات الاربعة وقوعها بالذات فان الحركة قد يقع فى مقولة
بالذات وهى بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها فى سائر
المقولات لا يظهر من التقرير المذكور قوله اما الاضافة فلانه اذا
فرضنا آه قال الشيخ فى الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون
الانتقال فيها من حال الى حال دفعة واحدة وان اختلف
بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا بالذات فى مقولة
اخرى عرضت لها الاضافة قبل ذلك اذ الاضافة من شانها
ان تلحق مقولات اخرى عرضت ولا تتحقق بذاتها فاذا كانت
المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرضت لها الاضافة
لما كانت السخونة يقبل الاشد والاضعف كان الاسخن
تقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل
ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة فى ~~الامور العارضة~~ له
بالذات واولا وفى الاضافة بالعرض وثانيا فيعلم من هذا
النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض والكلام فى المقولة

المقولة التى يقع الحركة فيها بالذات قوله واما الملك فان
العمامة آه قال الشيخ واما مقولة الجدة فانى الى هذه الغاية
لم احققها والذى يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى
ما يشمله ويلزمه فى الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول
انما هو فى السطح الحاوى وفى المكان لا فى الملك فلا يكون فيها على ما
الظن لذاتها او لا حركة قوله واما الفعل والانفعال آه لا فيه نظر
لان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة
فالتسخن الاقوى ان حصل فى آن فلا يكون تسخنا بل سخونة
وان انقسم الى اجزائه فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى
والكلام فى الاقوى قوله اذ الانتقال من سنة الى سنة الى
قوله دفعة لم يذكر الشيخ فى الشفاء الا هذا المقدار واما
قوله فذلك آه فليس من كلام الشيخ ويرد على ما ذكره الشيخ فى
الشفاء ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب كون الانتقال
فى متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ فى النجاة ان وجود متى للجسم
بواسطة الحركة فكيف تكون الحركة فيه فان الحركة
هى فى متى فلو كان فى متى حركة لكان لمتى متى اخر فيكون للزمان
زمان ويرد عليه ان متى هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها

وعلى التقديرين لا تغير فيه للموضوع ولا انتقال الا
بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج فيها بجانبه في الشق
قوله يستمر للموضوع اه فانه فرض الاجزاء فيكون له في كل
متى ويكون انتقاله من بعض الى بعض على ما ذكره وهكذا اولا
على حد بل يجب وقوف الفرض فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان
دفعي فكذلك في النسبة اليها والهيئة التي بسببها واللازم
من هذا ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي
للزمان زمانا قوله فكذا الحال في الانتقال الا فيه نظر لان الزمان
مقدار حركة الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دائما شخص
بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك لا يكون هناك تجدد
والظاهر انه يتوارد على الحركة الفلكية الباقية المعينة انات
تدريجا فلها حركة في الزمان قوله ويقول ايضا ما يوصف
بالحركة اقول لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق على
ما قام بالمتحرك بالعرض كيف وجالس السفينة
في كل آن اين مغاير للذي في الآن السابق واللاحق لكن
ليس فيه كيفية يكون مبداء للمدافعة وهي المسمى
بالميل وكيف يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة

السفينة كنسبة الحلى من غلامه حسن نعم حركة اعراض الجسم
كذلك قوله من خارج اي امر متميز عن الحركة في الاشارة الحسية
نقل عنه في الحاشية انه انما خصص الخارج لان النفس الناطقة
مبداء الميل في بعض الحركات الارادية وهي خارجة عن المتحرك لكنه
ليس بمتميز في الاشارة الحسية على قول المراد بالقوة المحركة اما
المبداء مطلقا قريبا فاعلا او آلة او المبداء الفاعل القريب
مطلقا او الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى
الثاني لا يصدق على النفس في المبداء القريب مطلقا ليس الا الطبيعة
والميل آلتها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على
النفس الناطقة فلا حاجة الى تخصيص الخارج قوله وان اراد بها الميل فلا
يلايم الا اذا القول بوجود الميل في الحركة الكيفية غير ظاهر قوله كيف
يكون بها الجسم الا ظاهر هذه العبارة تقتضي كون الميل منشأ للمدافعة
ويجوز ان يفهم كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة انها كيفية
بها يكون الجسم مدافعا قوله اذ لا لها شعور وارادة اقول المربوط
بحبل اذا انزل من علو الى سفل مع ارادة السفل له شعور وارادة
مع ان حركته ليست ارادية قوله بان مبداء الميل هنا كما هو الطبيعة
اقول ان اريد بالمبداء الفاعل القريب ففي الحركة الارادية ايضا كذا

هي الفاعل القريب ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا لا يتم

قول القايل قوله وان كانت مستفادة اه اعلم انه قد يكون حركة واحدة

طبيعية وقسرية باعتبارين كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر

المختلفة الطبايع ليس لها ميل الحركة الى جهات مختلفة الا من طبيعة

سارية في الكل مستدعية لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها

قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة النوعية الكلية طبيعية وقد

ينتقض حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة من الاقسام

اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة والارادية صادرة عن

شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج وهي ليست

بشيء منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعة في الصاعدة والهابطة

وجعلها طبيعية وقيل هي قسرية والقاسر هو الروح لجذبه

الهواء ودفعه ما فضل عنه فيعرض للعرق الانقباض والانبساط

وقد يدفع بان المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه مركبة

وتسميتها حركة تسخيرية قوله فصل في الزمان اه

اي في بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم وفيه اختلافات

فمنهم من ظن عدمه مطلقا وقيل ثبوته وهمي لا عيني

وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاطلس وقيل هو حركته وهو عند

محقق الحكماء مقدار حركته قوله على مقدار معين

من السرعة اه قد يفرض الحركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب

في الابتداء والمعية في الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية

يغني عن اعتبار مقدار من السرعة بل يلزم كون الزمان الثاني

اقل من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلف بالسرعة يجوز ان يوافقا

زمانا يكون مع قطع الثانية اكثر قوله كان بين الا لا يلزم من

هذا البيان وجود ذلك الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في

الوهم كارتسام الخط من القطرة النازلة ولعلهم لم يريدوا به عينا

الاعينية منشائه وان ارتسامه ليس مخترعا الوهم قوله

اي امر واحد غير المسافتين وقد يقال لا نم وحدة ذلك

الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا

يتحد مقدار زمانيهما نعم يختلف مقدار مسافتهما وقد يقال

لا نم مغايرته للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة او بالمتحرك

بان يكون ذات واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار قيامه

وستنكشف الحال مما ذكره في بيان كونه مقدار الحركة

فلا تغفل قوله وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا هذا

من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود فلا يتوهم ان فيه مصادرة

وبيان هذا الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا

ليس بمجرد الاعتبار بل هو امر مطابق لما في نفس الامر وتقدم

الطوفان على الحادث اليومي ليس بالاعتبار كتقدم صفوف المسجد

وقد قدره بالساعات والايام اه فانه ظ ان هذه الامور ليس تمايزها

الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان من اعتبر غير الشيخ

لطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا

على مقادير متناسبة كساير المقادير والمعدوم المحض ليس كذلك

قوله اقول يمكن ان يجاب ايضا اه اقول يعلم من يعلم شيئا من العلوم

العلم بالمدعى من هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية

المتوقف على العلم بوجود الزمان اذ ما لم يعلم وجوده لم يعلم

معية الشيء زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا من

بتلك المعية يلزم الدور قوله اقول فيه نظر اذ لم يثبت اه

لا يتوقف بيانا على سبق ثبوته بوجه غير متوقف عليه قوله

وانت تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم

منه انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود في

جزء منه متصفا بالوجود في ساير اجزائه ولا يخفى انه لازم

قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اقول كذا

كذا افهم من كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكروا في الحركة والزمان

نظر اما في الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء وضع معين

للفلك ازلا وابدا مع صيرورته بعينه في كل وقت عين

وضع آخر يحدث الآن وعلى هذا يكون وضع الفلك مثلا

في سمتي الرأس والقدم بعينه وضعه والان عند الان

فلا في السمتين من في افق معين وهل هذا الا سفسطة ويلزم

ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة في الكبر والصغر الواردة

على المتحرك في الكم عين مقدار واحد وهو سفسطة ايضا

واما في الزمان فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة

ليس لذاتها علم انه لا بد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان

الموجود في الخارج منه الآن السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد

الاضافات لم يكن الزمان متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته

وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان للحركة لانه يجوز

ان لا يكون الباقي الا الحركة السيالة المتجددة نسبتها و

اضافتها التي تحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي وان

اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف لك المرام فعليك

بالرجوع الى رسالتنا المعمولة في بحث الحركة قوله وهو

مقدار الحركة الا اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قار فلا يكون
قائما بذاته لوجهين احدهما ان القايم بذاته وجوده وعدمه
دفعة
دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته كان الحاضر منه
منقسم
غير منقسمة اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير
فيكون عدمه في آن فيلزم منه تتالي الانات ولقايل ان يمنع
لجواز
وجود القايم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستندا
منه
كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر
دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل و
اجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا لزم
اتصال الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق
واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الزمان من الانات
تامل والقايم بالغير عرض او صورة فلو كان مادتها
متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة
لا تقع في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا ومو
لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه ايضا متجدد
متصلا سيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان
الزمان قايم بالحركة واما انه مقدار لها فلانطباقه

نقرر الفناسی مستعفا برسالناس کما حققنا منا للقوی فحکیا الزمان قابل للزیادة و النقصان بالذات والقابل للزیادة والنقصان کم فالزمان کم بحثا صنع الکبری من الش ح و الجواب عنه منا للقوی

حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كله والتقدم والتأخر في الحركة تابعان للتقدم والتأخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتأخر من الحركة هو ما حصل في المتقدم والمتأخر من الزمان قوله لقبوله الزيادة والنقصان قيل من زيد الى نوح اطول وازيد منه الى موسى وقبول الزيادة والنقصان بالذات من خواص الكم قوله موقوف على انه قابل ولا يخفى عليك ان الحركة غير قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال حركة اطول بل يقال حركة في زمان اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر اخر ويعلم من هذا انه يتصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة قد صرحوا بانه مقدار الحركة الفلك الاعظم المحيط ولم يتبين لي بالبرهان ذلك لكن اظن كذلك لان الزمان يعرف باجزائه كالشهور والاعوام والساعات والايام وليست هي الا مقادير تلك الحركة وقد يقال الحركة لا تكون الا في المقولات الاربع ولا يجوز ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب ان ينتهي لتناهي الابعاد فلو انعطفت ينقطع الحركة لان بين كل حركتين سكونا ولا يجوز ان يكون كمية لانها

لانها مستلزمة للاينية لان توارد المقادير المختلفة
على امر مستلزم للحركة في الاين ولم يبطلوها كونها مقدار
الحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروها انها
وضعية ويجب ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به ساير الحركات
بسبب هذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع
والظان ما يكون مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره
اقل والاسرع ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا
انا نعلم انه لو لم يكن له حركة لا يفقد الزمان بل يمكن حركة
الزمان ولها زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام
الوهم وذكر انه لو لم يكن حركة مستديرة بجسم مستدير
لم يعرض للمستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن قسرية وحركة جسم وحده من غير حركة اجسام
اخر مستحيلة وان لم يكن بين الاستحالة ولا يخفى عليك
ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا يوجد حركة
طبيعية واحدة ولا ينفي المتعدد منها ولا ينفي ساير
الحركات ايضا ولعل ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد
للابهام لا اتمام للمرام ودفع تام للكلام ثم يرد على ما

سلف انا لا نم الحركة الاينية تنتهي وتنعطف بل يجوز
ان يكون على خط مستدير كمحيط دائرة مثلا ثم ما ذكر في
بيان يجب ان يكون الاسرع ليس الا تخييل شعري فان الزمان
امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الانين مفروضين
منه ولا تفاوت بين جعله مقدار الحركة بطيئة
ويقدر به سريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من
اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية على ما
ذكر بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي يجوز ان يقدر
بالحركة اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع
السابق في العناصر معد للوضع اللاحق فلا شيء من
اوضاع العناصر بقديم عندهم والعنصر لا يدوم وضع
مسبوق بوضع اخر الى غير النهاية فلها حركات مستمرة في
الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدارها قوله كما عدمه
قبل وجوده اقول عندي ان هذا حكم وهمي فان الوهم
لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة
والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا
ولكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند

عند العقل باتصال المتجددات وعلى تقدير استفائها مطلقا
لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا على تقدير عدم الزمان فقبلية
وجود الاشياء ليس بزمان ولا مكان ولو سلم ان هذا التقدم يقتضي
زمانا فلا نم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان
فان من يلاحظ تحقق العدم يفرض عند ملاحظته زمانا
تامل قوله وكل قبلية لا يوجد مع البعدية فهي زمانية يرد عليه
ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه
لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى
كونه في زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت
في زمان سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم
في الخمسة المشهورة قوله لان القبلية المذكورة آه قد يقال
اجزاء الزمان متساوية في الذات والحقيقة فلا يجوز تقدم
بعضها على بعض بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه
ان حقيقة الزمان ليست الا التجدد وتكثره وتعدده
بتعينات وتميزات تلحقه وتعين اجزاء الزمان
المتساوية في الحقيقة بالتقدم والتاخر فان الجزء المتقدم
متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتاخر بذلك
متعين

83

بذلك التاخر الحاصل له فلو فرضنا تاخر المتقدم وتقدم
المتاخر يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متاخرا والمتاخر
عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرناه يندفع ما قال الامام
الرازي انه اذا تساوت حقيقة اجزاء الزمان استحال تخصص
بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته وان لم يتساو
كان انفصال كل جزء عن الاخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل
بل ملتئما من الانات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل
ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدم وتاخر لانه غير قابل
الذات وهما يستلزمان الاختلاف في الماهية وايضا فيكون
ذلك الجزء مشتملا على اجزاء الزمان بالفعل والمقدر
فلا يقبل القسمة فيكون آنا وهو ولا يندفع بما اجابه
المحقق الطوسي بان الزمان ليس له ماهية غير اتصال
الانفصال والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا
في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتاخر
قبل التجزية فان فرضت الاجزاء فالتقدم والتاخر
ليسا عارضين لها حتى يصير الاجزاء بسببهما متقدمة
ومتاخرة بل بتصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة

84

الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار كالحركة فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما له لانه ليس في كلامه اختيار لاحد شقي الترديد قوله واعترض عليه الامام فيه نظر لان التقدم والتأخر لو لم يكن مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتأخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود عمرو مع الحادثة المتأخرة فيتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين بالمتقدم والمتأخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم احدى الحادثتين على الاخرى من غير توصيف احديهما بالتقدم والاخرى بالتأخر بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاي شيء متقدمة وقد يقال المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ المراد انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظ السائل بخصوصه على ما هو موجود عليه او مرسوم في الخيال اذا لاحظ احد زمان كونه في شغل معين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض حتى لو قيل تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد بذلك استناد الجزء المعين الاول الى وصفي الامسية والغدية بل الى ذاتهما المتصورين بخصوصهما قوله ولو سلم فانما يدل على كونه ان الواسطة في الاثبات هي علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة في الثبوت هي علة النسبة وانقطاع السؤال لم يدل على نفي الواسطة في الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان يسأل عنها ثم لقائل ان يقول لا نم ان المط ههنا نفي الواسطة في الثبوت اذ لزوم وجود امر يقتضي لذاته التقدم والتأخر لم يجيء ان التقدم الواقع في المتحيزات من حيث الحيز لا ينتقل الى ما يوجب ذاته اياه وفيه ان التقدم الواقع في المتحيزات تقدم رتبي يقتضي مبدأ وامور التفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون اتصافا بالتقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل الوضعين فالتقدم والتأخر فيها مما ليس للاعتبار مدخل

فيهما قوله واثبات كون الفلك مستديرا

اقول الاولى ان يقال في اثبات الفلك اذ الاستدارة مما يتعلق

بمفهوم الفلك قوله ان ههنا جهتين لا يتبدلان واذا

الانسان صار قدامه فوقا وتحته خلفا وينعكس الحال

بالطبع وبهذا لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية

والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت

ويوصف الفوق والتحت بوصفين اخرين اعتباريين

اعني كونهما قداما وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من

عدم تبدلهما بما ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز

ان يتبدلا بسبب من الاسباب قوله ثم اذا توجه الى المغرب بالوجه

يتبدل الجميع اه هذا بناء على ان تعين تلك الجهات

والظهر واليمين والشمال فكل الحركة الشخص من

سمت قام اليه تبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت

فان تعينهما ليس بالرأس والرجل فلا يتبدلان

بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح اه وايضا

نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ويرد

انا لا نسلم ان المتجاوز عن فلك القمر يكون الى جهة الفوق

الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر جهة الفوق بل انما

هو الفوق وليس كل فوق جهة قوله لكونها

اخذة من جهة التحت اه قلت هي متوجهة من

التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة الفوق

قوله وما يلي رأسه اه قد يقال اذا قسر الفوق والتحت

بما يلي السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما

اذا قسر بما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع فانهما

يتبدلان كما اذا قام الشخصان على طرفي قطر من

الارض فان رأس كل منهما وقدمه على نحو طبيعي

مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الاخر

فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا

بالقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة

للرأس بل هو متعلق بالفعل المذكور

اي الولي والقرب ومعناه ان رأس كل

شخص وقدمه على نسبة طبيعية

مع الجهة في الولي والقرب ولا شك

في انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين

قوله ومنتهى امتداد رجله الذي ينتهي عند المركز ولا يتجاوز عنه اذا كانت رجله على وضع الوضع الطبيعي فالمركز هو جهة التحت لكل من الشخصين المفروضين قوله ولا يخفى ان ما ذكره يعني ان ما ذكره الفاضل لا يستلزم تبدل الجهتين بان يخرج الفوق عن الفوقية ويصير تحتا بعد ما كان فوقا و يخرج التحت عن التحتية فان جهة الفوق منتهى امتداد قامة شخص قائم على احد طرفي قطر من الارض وذلك المنتهى لا يخرج عن كونه جهة فوق بقيام شخص اخر على طرف اخر من ذلك القطر غاية ما في الباب ان الفوق يكون تحتا ايضا وكذا التحت يكون فوقا ايضا باعتبارين ولا محذور فيه وانما المحذور كون الفوق تحتا اذ يخرج عن الفوقية وكذا التحت نظير ذلك ان المشرق مثلا قدام لشخص توجه اليه وخلف لشخص اخر متوجه نحو المغرب ولا يتبدل القدام والخلف ما دام الشخصان على حالهما بل كل منهما قدام وخلف كما لا يخفى ولعل حاصل قول المحشي منع لكون المخصوص الفساد المذكور خصوص فساده يعني فساد ذلك المخصوص لم يلزم خصوص الفساد ولا يلزم من ذلك التوقيف هو

جنب رأس الاخر لم يكن على المجرى الطبيعي بل كان

ذلك انعكاسا قهريا ليس بالطبع حين الفرض

المذكور فلا يكون تحتا واقول لا يخفى عليك

تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان

منتهى امتداد الى رأسه هو الفوق ومنتهى

امتداد رجله الى هو التحت اذا كانتا على

وجه طبيعي ولا يخفى ان ما ذكره

لا يستلزم تبدل الجهتين بل

يستلزم تبدلهما من جهة

الفوق او من جهة التحت

ولا محذور فيه فتوضح

عموم اعتبارها في

ساير الاجسام هذا

الاعتبار مبني

على الامور

العرفية والتحقق

فيلان كرة الارض

ليس لها من الجهات تمت

الرسالة بعون الملك الحكيم القادر

على يد العبد الفقير محمد بن علي بن عبد القادر

غفر الله له ولوالديه

وللمؤمنين امين

في اليوم الثاني عشر من ربيع الاخر

في سنة تسع وعشرين بعد

الالف من الهجرة

قوله هذا الاعتبار مبني يعني ان اعتبار العوام الجهات الست في ساير الاجسام اعتبار مبني على الامور العرفية فان اصل العرف يحكمون بحكم الاكثر على الكل ويجعلون الاقل تابعا للكل لا لانه وتحقيق الاكثر على الاقل ويقيسون الغائب على الحاضر والا فلا تحقق الجهات في جميع الاجسام قوله لان كرة الارض الخ بل كل فلك من الافلاك التسعة وكذا كرة الماء مع الارض وكرة الهواء معهما وكرة النار مع الثلاثة ليست لها جهات فان هذه المذكورات جميع اطرافها امتداد اتها فوق والتحت في داخل الكل هكذا قيل قال الفاضل الرومي احسن جلبي في حاشية شرح المواقف قالوا الفلك باعتبار الحركة الشرقية كرجل مستلق رأسه الى الجنوب فيمينه المشرق ويساره المغرب وفوقه المعرب الجنوب وتحته الشمال وخلفه جرمه سطح الاعلى الذي قد امتد قدام في الربع المسكون وقدامه خلافه واما باعتبار الحركة الغربية فيتبدل جهة الا القدام والخلف ثم اقول الا فينبغي ان يعتبر لكل ذلك متحرك من المغرب الى المشرق كرجل قائم وجهه نحو المشرق ويمينه ويساره نحو قطبيه وكل ذلك متحرك من المشرق الى المغرب كرجل قائم وجهه نحو المغرب والله اعلم بالصواب هذا بعض من تقوى

شمسيه اوقيد وب سن كرك اذ برله مطالع

عامدلرا ولوروط حقيقتسنه واصل صوفي سيسهكار صقالي طرايحه

صوفي مراي